


الإبطال لما نُسب إلى الأنبياء من شُبَه الشرك والضلال

إعداد الدكتور: سليمان بن صفية

باحث جزائري، حاصل على الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإنّ الأنبياء عليهم السلام هم أشرف الخلق وأزكاهم، وأتقاهم لله وأخشاهم، ومقامهم مقام الاصطفاء والاجتباء، وواجب الخلق نحوهم التعزير والتوقير والتأسي والاقتداء.

فالواجب أن يُحفظ لهم هذا المقام، وأن ينزهوا عن مدّ الألسن إليهم بالنقد والاتهام، والناس في هذا المقام أصناف:

• منهم أهل التنزيه الذين صانوا قلوبهم وألسنتهم عن ثلب الأنبياء ولمزهم وهم سلف الأمة وعدولها ومن اقتفى آثارهم من أهل السنة والجماعة.

• وثمّة صنف من الخلائق مدت ألسنتها إلى الأنبياء بالعيب والتهم، فلم تدع نبياً -إلا ما ندر- لم ترمه بدعوى العيب والإثم، تريد بذلك انتقاصهم، والحطّ من أقدارهم، بل والطعن في القرآن الكريم الذي ذكر عنهم أحوالهم وهم ملل الكفر ونحلهم على اختلافهم وتباينهم.

• وصنف آخر لم يحمل في طويته نيّة انتقاص الأنبياء ولكن زلّت به القدم وعزب عنه الفهم عند النصوص المشتبهات فنسب جهلاً وغفلة النقص والكفر والشرك إلى الأنبياء عليهم السلام.

وإنّ المقصود في هذه الورقات إبطال الشبه الواردة في مثل هذه النصوص المشتبهات صوناً لدين الله من التحريف وحفظاً لحق الأنبياء وما

يتوجّب تجاههم من اعتقاد العصمة.

أهمية البحث:

1- إنّ في درء الشبه الواردة في النصوص المشتبهة؛ فيما فيه نسبة للكفر والضلال للأنبياء عليهم السلام؛ فيه حفظ لمقام التوحيد؛ وركن النبوة من الزيغ والانحراف؛ قال تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ ﴾ {البقرة: ٢٨٥}.

2- حفظ مقام النبوّة والأنبياء عليهم السلام؛ مستلزم لحفظ الشريعة من التحريف والتبديل؛ إذ الأنبياء وسائط لتعريف الخلق بأحكام الشرع؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فإن الله سبحانه جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم، وتكميل ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم»[1].

3- في درء الشبه عن النصوص المشتبهة؛ سدٌّ للذرائع؛ وقطع للطريق أمام ملل الكفر؛ ومن انتسب إلى الإسلام من الفرق الضالة؛ في طعنهم على الأنبياء عليهم السلام؛ قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ {آل عمران: ٧}.

(1) مجموع الفتاوى 19/ 93.

حدود البحث:

اقتصرت الدراسة على أبرز شبه الكفر والضلال التـي نسـبت للأنبيـاء عليهم السلام دون غيرها من سائر الشبه –كالذنوب والمعاصي–.

كما أنّ هذه الدراسة تتناول شبه الكفر والضلال التي نشأت من سوء فهم للنصوص المشتبهة، دون غيرها من سائر المطاعن التي روجها ملل الكفر قديماً وحديثاً وهي محضّ تجنٍّ.

منهج البحث:

استخدم الباحث منهجَين في دراسته، وهما:

1- **المنهج الاستقرائي**: وذلك باستقراء النصوص المتشابهة التي انحرف فئام من الخلق في فهمها فطعنوا بسبب ذلك في الأنبياء.

وكذا استقراء كلام وشبه من انحرف في هذا الشأن.

2- **المنهج النقدي**: وذلك بنقد هذه الشبه، وبيان خطئها، وضعفها، بالأدلة الشرعية والحجج والبراهين.

خطة البحث:

قسّم الباحث هذه الدراسة إلى تمهيد، وستة مطالب:

التمهيد: وفيه بيان عصمة الأنبياء عليهم السلام.

المطلب الأول: ما نسب إلى الأنبياء جملة من شُبَه الشرك والضلال.

المطلب الثاني: ما نسب لآدم عليه السلام من الشرك.

المطلب الثالث: ما نُسب لإبراهيم عليه السلام من الشرك.

المطلب الرابع: ما نُسب ليوسف عليه السلام من الشرك.

المطلب الخامس: ما نُسب لشعيب عليه السلام من الشرك.

المطلب السادس: ما نُسب لنبينا محمد ﷺ من الشرك.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد:

عصمة الأنبياء عليهم السلام

أولاً: مفهوم العصمة:

أ- لغة: العصمة مصدر من عَصَم يعصِم عصماً وعصمة وهي ترد في اللغة بمعنى: المنع والحفظ ويشتقّ منها اسم الآلة: كالقلادة والحبل.

قال صاحب اللسان: «العصمة في كلام العرب المنع، وعصمة الله عبده: أن يعصمه مما يوبقه، يقال عصمه، يعصمه، عصماً: منعه ووقاه»(1).

وقال ابن فارس: «العين والصاد والميم أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلُّ على إمساكٍ ومنْع وملازمة. والمعنى في ذلك كلِّه معنىً واحد. من ذلك العِصْمة: أن يعصم اللهُ تعالى عَبْدَه من سوءٍ يقع فيه»(2).

ب- شرعاً:

عرَّفها الحافظ ابن حجر رحمه الله بقوله: «وعصمة الأنبِياء - على نبيِّنا وعليْهِم الصَّلاة والسَّلام -: حِفْظُهم من النقائص، وتَخصيصهم بالكمالات النفيسة، والنصرة والثَّبات في الأمور، وإنْزال السَّكينة »(3).

وقال الرَّاغب الأصفهاني: «عصمة الله الأنبِياءَ: حِفْظُه إيَّاهم أوَّلاً بما

---

(1) "لسان العرب" لابن منظور مادة: عصم 12/ 403.

(2) "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس مادة: عصم 4/ 332.

(3) فتح الباري 11/ 502.

خصَّهم من صفاء الجوهر، ثمَّ بما أوْلاهم من الفضائل الجسمية والنفسية، ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم وبالتَّوفيق»[1].

وأحسن وأسلم التَّعريفات أنَّ العصمة: «لطفٌ من الله تعالى يَحمل النبيَّ على فعل الخير، ويزْجره عن الشَّرِّ، مع بقاء الاختِيار تحقيقًا للابتِلاء»[2].

ثانياً: مراتب عصمة الأنبياء عليهم السلام

1- عصمة الأنبياء في الجانب الاعتقادي:

عصمة الأنبياء عليهم السلام من الكفر والشرك إما أن تكون قبل النبوّة أو بعدها.

أ- أما عصمة الأنبياء من الوقوع في الكفر والشرك بعد البعثة؛ فقد أجمع أهل العلم المعتبرين على عصمتهم قال القرطبي ؒ: «غير جائز أن يكون لله تعالى رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو لله تعالى موحد وبه عارف، ومن كل معبود سواه بريء»[3].

---

(1) "مفردات ألفاظ القرآن" للراغب الأصفهاني 2/ 99.

(2) انظر: التعريفات للجرجانى ص150. فالعصمة عند أهل السنة أمر إلهي بخلاف الفلاسفة الذين جعلوها أثراً من آثار قوى النفس وملكتها تحصل بالنظر وقوة العلم انظر: "اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية" للحلّي ص 170.

(3) "تفسير القرطبي" 7/ 25.

ولم يخالف في ذلك إلاّ شُذَّاذ الروافض والخوارج [(1)].

ب- أما عصمة الأنبياء عليهم السلام من الكفر والشرك قبل البعثة، فقد وقع فيه خلافٌ مشهور عند أهل السنة والجماعة [(2)]، على قولين:

القول الأوّل: تجويز وقوع الكفر من الأنبياء قبل البعثة، سوى نبينا ﷺ

وهو قول المازري وابن الحاجب، وطائفة من أصحاب الحديث، والمعتزلة؛ وقد مال لهذا القول وانتصر له شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

قال رحمه الله: «وأما قولهم إن شعيبا والرسل ما كانوا في ملتهم قط، وهي ملة الكفر فهذا فيه نزاع مشهور، وبكل حال فهذا خبر يحتاج إلى دليل سمعي أو عقلي، وليس في أدلة الكتاب والسنة والإجماع ما يخبر بذلك، وأما العقل ففيه نزاع، والذي عليه نظار أهل السنة أنه ليس في العقل ما يمنع ذلك، وهذه المسألة تنازع فيها المتأخرون من المنتسبين إلى السنة والحديث، والمعتزلة»[(3)].

---

(1) ذهب الفضيلة من فرق الخوارج إلى جواز صدور الكفر من الأنبياء عليهم السلام، وذلك لأنهم يجوّزون صدور الذنوب عنهم، وكل ذنب فهو كفر عندهم، ويجيز الروافض على الأنبياء إظهار كلمة الكفر على سبيل التقيّة، انظر: "عصمة الأنبياء" للرازي، ص 39، ونقل ابن حزم عن أبي جعفر السمناني القاضي قوله: "وجائز على الأنبياء أن يكفروا" انظر: "الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم 4/ 2.

(2) نقل الجرجاني وغيره الإجماع على عصمة الأنبياء من الكفر قبل البعثة، قال الجرجاني: "وأما الكفر فأجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها، ولا خلاف لأحد منهم في ذلك" "شرح المواقف" للجرجاني، ص 134، وهذا الإجماع غير مسلمّ.

(3) "تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول =

وقد أطال رحمه الله النفس في الانتصار لهذا القول، وفيما يأتي اختصار لما أورده رحمه الله من أدلة على ذلك:

1- عدم امتناع تلبس الأنبياء بالكفر قبل النبوّة – عقلاً –.

2- أنّه لم يرد في الكتاب والسنة ما ينفي تلبس الأنبياء بالكفر قبل البعثة.

3- بعض النصوص التي فيها دلالة على تلبس بعض الأنبياء بالكفر قبل البعثة، كقوله تعالى عن شعيب: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَـٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَـٰرِهِينَ ﴾ {الأعراف: ٨٨}، فالعود هاهنا هو الرجوع إلى ما كان عليه من الكفر قبل البعثة، وقوله تعالى عن لوط: ﴿ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ﴾ {العنكبوت: ٢٦}، أي آمن لإبراهيم، بعد أن لم يكن مؤمناً به.

4- أنّ تجويز صدور الكفر من الأنبياء قبل بعثتهم ليس فيه نقص ولا بغض ولا غضاضة، إذا كانوا على مثل دين أقوامهم، ولذلك لم يعب المشركون الأنبياء بما كانوا مشتركين فيه جميعاً.

5- الإجماع على جواز بعثة رسول لم يعرف ما جاءت به الرسل قبله من أمور النبوة والشرائع[1].

=

الصواب، بل لا يوجد فيها إلاّ ما هو خطأ"، لابن تيمية الحراني 1/ 178.

(1) انظر: المصدر السابق 1/ 182، 194، 195، 232.

القول الثاني: عصمة الأنبياء من الكفر والشرك قبل البعثة.

وهو قول كثير من علماء أهل السنة والجماعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكثير من أهل السنة يقولون: إنّ الأنبياء معصومون من الكفر قبل النبوة كما قال ذلك: ابن الأنباري والزجاج وابن عطية وابن الجوزي والبغوي.

قال البغوي: وأهل الأصول على أن الأنبياء كانوا مؤمنين قبل الوحي»[1].

ومن جملة ما استدلّ به هؤلاء ما يأتي:

1- أنه لم ينقل أحد من أهل الأخبار أن أحداً نُبِّئ واصطفى ممن عرف بكفر وإشراك قبل ذلك؛ قاله القاضي عياض[2].

2- قال القاضي عياض رحمه الله: «الصواب عصمتهم قبل النبوة من الجهل بالله وصفاته، والتشكيك في شيء من ذلك، وقد تعاضدت الأخبار عن الأنبياء بتبرئتهم عن هذه النقيصة منذ ولدوا، ونشأتهم على التوحيد والإيمان[3]»[4].

---

(1) انظر: المصدر السابق 1/ 181.

(2) "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" للقاضي عياض 2/ 110.

(3) ولعل القاضي عياض يقصد النصوص الواردة في تبرئة النبي ﷺ من الشرك قبل بعثته وقياس حال الأنبياء عليه.

(4) المصدر السابق.

3- أنّ القلوب تنفر عمن كانت هذه سبيله، والعقول السليمة تأبى أن تنقاد لداعي التوحيد والإيمان إن كان قد عرف منه قبل دعوته كفر أو شرك[1].

4- أنّ كفار الأمم قد رموا أنبياءهم بكل نقيصة، كالسحر والجنون وغير ذلك، ولم يكن الكفر أو الشرك ضمن ما رموا به الأنبياء قبل بعثتهم، فدلّ على براءتهم منه[2].

5- قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴾ {الأحزاب: ٧}، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴾ {آل عمران: ٨١}، ووجه الدلالة منه: أنه إذا عهد إليهم قبل ظهورهم بتبليغ دينه، وتوحيده، فكيف يصدر عنهم ما يخالفه قبل النبوة أو بعدها[3].

المناقشة والترجيح:

يمكن أن يناقش ما أورده شيخ الإسلام من أدلة على عدم عصمة الأنبياء من الكفر قبل البعثة، بما يأتي:

(1) المصدر السابق.

(2) المصدر السابق 2/ 111.

(3) المصدر السابق 2/ 111-112.

1 – أما عدم امتناع تلبس الأنبياء بالكفر قبل النبوة عقلاً فيرد عليه من وجوه:

• أنّ العقل يمنع من صدور الكفر من الأنبياء قبل النبوة كما ورد في أدلة الجمهور.

• على التسليم بعدم الامتناع العقلي فليس في هذا دليل البتة على صدور الكفر منهم لأنّ المعوّل في هذا الباب على النقل وليس العقل.

2– أما الاحتجاج بعدم ورود نص من الكتاب والسنة ينفي تلبس الأنبياء بالكفر قبل البعثة فجوابه من وجوه:

• ومن جهة أخرى لم يرد أيضاً في نصوص الكتاب والسنة ما يثبت وقوعهم في الكفر قبل النبوة ولا شكّ أنّ قواعد الترجيح تقتضي تقديم النفي على الإثبات بمعنى نفي الكفر عنهم على إثباته عند انعدام النص.

3– أما ما استدل به رحمه الله من آية العود في قصة شعيب فقد تنازع العلماء في العود هل هو بمعنى الرجوع أو الابتداء والصيرورة كما سيأتي[1] فسقط الاحتجاج بهذا الدليل لاستواء الاحتمال.

أما إيمان لوط لإبراهيم عليهما السلام فجوابه: أنّه صدَّقه عليه السلام في جميع مقالاته أو بنبوته حين ادعاها؛ لا أنه صدَّقه فيما دعا إليه من التوحيد ولم يكن كذلك قبل، وقيل المراد بالإيمان الرتبة العالية منها وهي

---

(1) انظر: ص (33) من هذا البحث.

التي لا يرتقي إليها إلا الأفراد، وقيل: أظهر له لوط الإيمان من بين غيرهم، وقد كان لوط مؤمنا من قبل[1]. فالدليل قد تطرق إليه الاحتمال فبطل به الاستدلال على القول بعدم عصمة الأنبياء قبل النبوة.

4- أما ادعاء -أنّ تجويز صدور الكفر من الأنبياء قبل البعثة- ليس فيه مذمة ولا نقيصة، فغير مسلم، بل هو في غاية القبح، فالنفوس تنفر وتأنف من اتباع من تلبس بمثل جرمها.

5- وأما الإجماع على بعثة رسول لم يعرف ما جاءت به الرسل قبله، فليس فيه دليل على كفر هذا الرسول، لأنّ التأييد الإلهي والتوفيق الرباني لهذا النبي هو مكمن العصمة من الكفر، وليس مجرّد العلم فقط.

الراجح - والله أعلم-:

عصمة الأنبياء من التلبس بالشرك والكفر، وعبادة غير الله قبل بعثتهم، وإن كانوا قد يتلبسون بجهل بعض فروع التوحيد، وهذا لاعتبارات عدّة:

- أنّ إثبات الكفر يحتاج إلى دليل نقلي وليس ثمة دليل.

- أن القول بجواز صدور الكفر عن الأنبياء قبل النبوة، قول اشتهر عند المتأخرين كما صرح بذلك شيخ الإسلام نفسه كما تقدّم، ولم يقل به إلاّ نزر قليل من أعلام السلف.

(1) انظر: "تفسير الطبري" 20/ 25، و"معالم التنزيل" للبغوي 6/ 238، و"روح المعاني" للألوسي 15/ 263.

- أنّ حفظ مقام الأنبياء يستلزم تنزيههم عن النقائض والمعائب القادحة؛ ومن أعظمها الكفر والشرك.

2- عصمة الأنبياء في التبليغ والفتوى:

أجمع من يُعتدّ به من العلماء على أنّه لا يجوز على الرسل الكذب في التبليغ أو تحريفه أو التقصير فيه أو الخيانة فيه أو كتمانه لا عمداً ولا سهواً.

وأجمعوا على أنّه لا يجوز عليهم تعمّد الخطأ في الفتوى؛ ولا يقرّون على الخطأ فيها إن وقع.

قال ابن تيمية رحمه الله: «الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه وتعالى في تبليغ رسالاته باتفاق الأمة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه... وهذه العصمة هي التي يحصل بها مقصود النبوة والرسالة ... والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين»(1).

3- عصمة الأنبياء عن كبائر الذنوب:

أجمع أهل العلم على عصمة الأنبياء من كبائر الذنوب بعد النبوّة.

قال ابن بطال رحمه الله: «أجمعت الأمة على أنّ الأنبياء عليهم السلام معصومون في الرسالة، و أنه لا تقع منهم الكبائر»(2).

---

(1) انظر: "مجموع الفتاوى" 10/ 289.

(2) "شرح ابن بطال لصحيح البخاري" 10/ 439.

وقال القاضي عياض رحمه الله: «أما ما يتعلق بالجوارح من الأعمال فأجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر الموبقات»[1].

وقال ابن تيمية رحمه الله: «القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف حتى إنه قول أكثر أهل الكلام.. وهو أيضاً قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء بل هو لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلاّ ما يوافق هذا القول»[2].

- **أما عصمتهم من الكبائر قبل النبوّة ففيه خلاف بين أهل العلم:**

القول الأول: جواز وقوع الكبائر منهم قبل البعثة.

إذ لا دليل من العقل أو السمع على امتناعها منهم.

وهو قول جمهور أهل السنة وانتصر له شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

القول الثاني: منع صدور الكبائر منهم قبل البعثة.

وهو قول القاضي عياض، وابن حزم، والقسطلاني، والزرقاني وغيرهم وهو مذهب جمهور المعتزلة [3].

ودليلهم في ذلك:

(1) الشفا بتعريف حقوق المصطفى 2/ 143.

(2) مجموع الفتاوى 4/ 319.

(3) انظر: "تفسير آيات أشكلت" 1/ 180 و "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" 2/ 147.

أنّ ارتكابهم للكبائر تؤدي إلى النفرة عنهم وعدم الانقياد لهم.

قال ابن حزم رحمه الله: «فبيقين ندري أن الله تعالى عصمهم قبل النبوة من كل ما يؤذون به بعد النبوة... »[1].

الترجيح:

أولاً: جواز صدور الكبائر منهم قبل البعثة.

ففيه تفصيل؛ إذ الذنوب الكبائر على نوعين:

1- نوع يستقل العقل بإدراك أنه ذنب فينفر صاحبه من ارتكابه كالزنا والقتل العمد والكذب والخيانة فهذا لا يجوز عقلاً صدوره من الأنبياء لأمرين:

- أنّ عقولهم السليمة تنفر عنه فهم أصح الناس عقولاً.
- أنّ صدور هذا النوع من الذنوب منهم يكون قادحاً فيهم بعد النبوة ومنفر عن اتباعهم.

2- ما يتوقف معرفة أنه ذنب على الشرع كالتعامل بالربا مثلاً فهذا النوع لا مانع لدى العقل من فعله ولا تشريع قبل البعثة يمنع منه ولا ينفر أتباع الأنبياء بعد البعثة.

ثانياً: أما وقوعها فعلاً منهم قبل البعثة.

---

(1) "الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم 4/ 25.

فالذي يترجح للباحث، عدم صدورها منهم لأمرين:

- أنّ اختيار الله تعالى لهم للنبوة يقتضي إعدادهم منذ نشأتهم لمنصبها السامي بالتأديب الحسن، والحفظ من القبح، وسوء السيرة.

كما جاء في الحديث قوله ﷺ: **(ما هممت بقبيح مما كان أهل الجاهلية يهمون به إلا مرتين من الدهر كلتاهما يعصمني الله منها)**[1].

- أنه لم ينقل إلينا أنّ أحداً من الأنبياء قد ارتكب كبيرة قبل بعثته.

قال الشهاب الخفاجي رحمه الله: «ولما كان الله لم يرسل إلى خلقه إلاّ من هو أعقل أهل زمانه، وأقواهم فطرة وأحسنهم خلقاً وخلقاً، كانوا معصومين قبل النبوة وبعدها ولم يقع ذلك منهم أصلاً، وإن اختلف في جوازه عقلاً، فعلى منعه لا يبقى شيء، وعند من جوّزه قبل البعثة كالباقلاني لم يقل بوقوعه كذلك، فالكلّ متفقون على أنّ الله لم يبعث فاسقاً، ولا معروفاً بالظلم والفجور وعدم الإنصاف، ولم يبعث إلاّ نقياً زكياً محبوباً للقلوب، مهيباً في عيونهم، له وقع عند كلّ أحد»[2].

4- العصمة عن فعل صغائر الذنوب:

اختلف في عصمة الأنبياء من صغائر الذنوب على قولين مشهورين:

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك 4/ 273، رقم: 7619، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، والبزار في مسنده 2/ 310، رقم: 582 وابن حبان في صحيحه 14/ 169، رقم: 6272.

(2) "نسيم الرياض شرح الشفا" لشهاب الدين أحمد الخفاجي 4/ 148.

القول الأوّل: عصمة الأنبياء من الصغائر مطلقاً

وهو قول الشيعة.

قال السيد المرتضى: «قالت الشيعة الإمامية، لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب كبيراً كان أو صغيراً، لا قبل النبوة ولا بعدها. ويقولون في الأئمة مثل ذلك»[1].

ودليلهم في ذلك[2]:

1- لو صدر من الأنبياء الذنب لما نالوا عهده تعالى فقد قال تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ {البقرة: ١٢٤} فلا تحصل للظالمين الإمامةُ في الدين. فكيف ينال النبوة ظالم، و من يقترف الصغائر من الذنوب يعتبر ظالما لظلمه نفسه باقتراف بعض الذنوب ؟!!.

2- إذا أذنب نبي كان فاسقاً لأن الفسق الخروج عن طاعة الله ويلزم منه رد الشهادة وإذا لم تقبل شهادته في هذه الأشياء الحقيرة فبأن لا تقبل في إثبات الأديان الباقية إلى يوم القيامة كان أولى وهذا باطل فذاك باطل.

3- أن النبي ﷺ إذا أذنب يشمله التوهين لقوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

(1) مقدمة كتاب تنزيه الأنبياء للشريف المرتضى ص 15 وانظر: "عصمة الأنبياء" للرازي ص 40.

(2) أورد فخر الدين الرازي في كتابه: "عصمة الأنبياء" خمسة عشرة دليلاً أو حجة على عصمة الأنبياء من الذنوب كبيرها وصغيرها ص 41-47.

{البقرة:٤٤}[1].

فيكون بذلك فعل النبي ﷺ - وهو المعصية - مخالفٌ لقوله وأمره باجتنابها وهذا مستقبحٌ.

القول الثاني: جواز وقوع الأنبياء في الصغائر.

وهو قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء.

قال القاضي عياض رحمه الله: «وأما الصغائر فجوّزها جماعة من السلف وغيرهم على الأنبياء وهو مذهب أبى جعفر الطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين»[2].

واستدلوا لقولهم بجملة من الأدلة أوجز ذكرها ابن بطال رحمه الله بقوله: «وقال أهل السنة: جائز وقوع الصغائر من الأنبياء، واحتجوا بقوله تعالى مخاطبًا لرسوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ {الفتح: 2} فأضاف إليه الذنب، وقد ذكر الله في كتابه ذنوب الأنبياء فقال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ {طه: 121}، وقال نوح لربه: ﴿إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾ {هود: 45}، فسأله أن ينجيه، وقد كان تقدم إليه تعالى فقال: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ {هود: 37} وقال إبراهيم: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ {الشعراء: 82} وفى كتاب الله تعالى من ذكر

---

(1) انظر: الرسل والرسالات لعمر سليمان الأشقر ص 110.

(2) الشفا بتعريف حقوق المصطفى 2/ 144.

خطايا الأنبياء ما لا خفاء به»[1].

المناقشة والترجيح:

لعل أسعد الأقوال بالحق هو القول الثاني الذي عليه جمهور السلف رحمهم الله - والله تعالى أعلم - وذلك من وجوه:

1- أنّ الأنبياء إذا صدرت منهم صغائر فإنهم سرعان ما يتوبون إلى الله وينيبون إليه، فتكون كأن لم تكن، و ينالون بذلك منزلة أعلى من منزلتهم السابقة [2].

2- أنّ الفسق إنما يكون بارتكاب الكبائر والإصرار عليها وليس بارتكاب بعض الصغائر المتبوعة بالتوبة والإنابة.

3- ليس في تجويز وقوع الأنبياء في الصغائر انتقاصا منهم إذ الخطأ من طبع البشر جبلوا عليه، و الأنبياء بشر غير مجردين من الطبيعة الإنسانية وما يعتريها.

4- ليس في وقوع الأنبياء في الصغائر مخالفة الأقوال للأفعال؛ لأن الآية تعيب من عرف عنه أمر الناس بالمعروف والتخلف عنه ونهيهم عن المنكر وإتيانه أما الأنبياء فقد كانوا أحرص الناس على البر واجتناب النواهي.

---

(1) شرح صحيح البخاري 10/ 144.

(2) مجموع الفتاوى 10/ 309.

5- أنّ وقوع الصغائر من الأنبياء فيه حكم بالغة منها:

- الدلالة على أن الكمال المطلق لله تعالى.
- ليعرف الناس الفرق بين الرب والعبد، فلا يفضي بالناس الغلو بتعظيم أنبيائهم والإعجاب بفضائلهم ونزاهتهم إلى عبادتهم مع الله تعالى.
- التأسّي بالأنبياء عليهم السلام عند الوقوع في المعصية بالإسراع في التوبة، وعدم التسويف.

المطلب الأول: ما نُسِبَ للأنبياء (جميعاً) من شُبَه الشرك

أولاً: أصل الشبهة:

من الآيات المشتبهات التي يتوهّم فيها وقوع الأنبياء عليهم السلام في الكفر والشرك قبل النبوّة والرسالة هي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ {إبراهيم: ١٣}.

فقوله: ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ قد يتوهّم منها أنّ الأنبياء كانوا على ملّة أقوامهم من عبادة الأوثان والإشراك بالله قبل البعثة[1].

فقالوا: بأنّ العود في الآية المراد به الرجوع إلى حالة قد كانت وهي الكفر والشرك [2].

ثانياً: درء الشبهة والجواب على الإشكال:

يندفع هذا الإشكال من وجوه:

1 - العود في لغة العرب يأتي بمعنى الرجوع والصيرورة والابتداء:

فالعرب تستعمل العود وتريد به: الابتداء والصيرورة والرجوع.

- **أما الابتداء**: فمنه قول الشاعر:

---

(1) انظر: "الكشاف" للزمخشري 3/ 272 و"تفسير آيات أشكلت 1/ 174.

(2) انظر: "تفسير آيات أشكلت" 1/ 174.

وعاد الرأْسُ مِنِّي كالثَّغَامِ[1].

فيكون معنى الآية: لتدخلنّ في ملتنا.

• **وأما الصيرورة**: فهذا الاستعمال كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا تكاد تسمعهم يستعملون صار، ولكن عاد، ما عدت أراه، عاد لا يكلمني، ما عاد لفلان مال[2].

ومنه قول الشاعر:

فإن تكنِ الأيام أحسنّ مدةً.... إليّ فقد عادت لهنَّ ذُنُوبُ

أي: فقد صارت لهن ذنوب، ولم يرد أن ذنوباً كانت لهن قبل الإحسان[3].

قال القاضي عياض رحمه الله: «والعرب تستعمل عاد بمعنى صار إلى حالة أخرى وإن لم يكن متصفا بها»[4].

ولهذا الاستعمال نظائر في النصوص الشرعية منها قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾{الأنعام: ٢٨} أي: لصاروا على ما نهوا عنه ذكره الفيومي وشيخه أبو حيان[5].

---

(1) انظر: "تاج العروس" للزبيدي 8/ 432. و"لسان العرب" لابن منظور 3/ 315.

(2) انظر: "الكشاف" للزمخشري 3/ 272.

(3) "محاسن التأويل" للقاسمي 10/ 3717.

(4) "مشارق الأنوار على صحاح الآثار" للقاضي عياض 2/ 104.

(5) انظر: "تاج العروس" للزبيدي 8/ 432.

أما الرجوع:

فهو عندهم يقتضي الرجوع إلى شيء، والرجوع عن شيء.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أنّ العود إذا عدّي بـ (في) أو باللام، فإنه غالباً يدلّ على الرجوع، كما في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ ﴾ {المجادلة: ٨}، وكذا في قوله ﷺ: (العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه)[1] فهذا صريح في العود إلى أمر كان عليه قبل [2].

فكلّ هذه المعاني للفظة (عاد) مستعملة عند العرب، ولا يمكن ترجيح أحدها على الآخر.

2- أنّ العود على التسليم بأنّ معناه الرجوع، فهو موجه بالآتي:

أ- المقصود بالملة ليس الكفر والشرك:

فالمقصود به الرجوع إلى بقايا الملّة والدين الذي بقي من إرث الأنبياء قبلهم في حجهم ومناكحهم وبيوعهم دون الشرك.

ويشهد لذلك ما رواه البيهقي في دلائل النبوّة عن جبير بن مطعم س قال: (لقد رأيت رسول الله ث، وهو على دين قومه، وهو يقف على بعير له، بعرفات، من بين قومه حتى يدفع معهم، توفيقا من الله عز وجل له) قلت -

(1) البخاري: كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها: 2470

(2) انظر: "تفسير آيات أشكلت" 1/ 174-175.

أي: البيهقي-: قوله: (على دين قومه) معناه: على ما كان قد بقي فيهم من إرث إبراهيم وإسماعيل، في حجهم ومناكحهم وبيوعهم، دون الشرك، فإنه لم يشرك بالله قط، وفيما ذكرنا من بغضه اللات والعزى دليل على ذلك»[1].

ب- المراد الرجوع إلى سكوت الأنبياء عن أقوامهم قبل البعثة:

قال ابن عطية الأندلسي رحمه الله: « (والعودة) أبداً إنما هي إلى حالة قد كانت، والرسل ما كانوا قط في ملة الكفر، فإنما المعنى: لتعودن في سكوتكم عنا وكونكم أغفالاً، وذلك عند الكفار كون في ملتهم»[2].

3- أنّ حال الأنبياء قبل البعثة يردّ على هذه الفرية:

إنّ الحقّ الذي لا مرية فيه، والذي تعاضدت لبيانه النصوص الشرعية أنّ الله قد حفظ أنبياءه قبل البعثة من المعاصي والآثام، بل نجد أنهم كانوا في أقوامهم في منتهى القوة والرشد، والعقل، والحكمة، والطهارة، وعلو النسب، بإقرار أقوامهم وشهادتهم، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰصَٰلِحُ قَدۡ كُنتَ فِينَا مَرۡجُوّٗا قَبۡلَ هَٰذَآۖ أَتَنۡهَىٰنَآ أَن نَّعۡبُدَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ ﴾ {هود: ٦٢}، أي: «قد كنا نرجوك ونؤمل فيك العقل والنفع، وهذا شهادة منهم، لنبيهم صالح، أنه ما زال معروفا بمكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، وأنه من خيار قومه»[3].

---

(1) دلائل النبوة للبيهقي 1/ 417، رقم: 371.

(2) "المحرر الوجيز" لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي 4/ 96.

(3) "تفسير السعدي" ص 384.

وقال تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ { هود: ٨٧} أي: «أنهم اعترفوا له بالحلم والرشد على وجه الحقيقة وقالوا أنت حليم رشيد فلِم تنهانا أن نفعل في أموالنا ما نشاء؟ والحلم والرشد لا يقتضي منع المالك من فعل ما يشاء في ماله»(1).

وهذا كان شأن الأنبياء جميعاً فهم المصطفون في أخلاقهم ونعوتهم وأوصافهم قبل البعثة.



(1) "النكت والعيون" للماوردي 2/ 221.

المطلب الثاني: ما نُسب لآدم ×من الشرك

أولاً: أصل الشبهة:

قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ {الأعراف: ١٨٩ -١٩٠}، فقد جعلت هذه الآية مستنداً لاتهام آدم عليه السلام بالوقوع في الشرك، حيث ذكروا في تفسير هذه الآية أنّ آدم وحواء عليهما السلام قد سميا ولدهما بعبد الحارث، أي: عبد الشيطان رجاء أن يعيش.

وجعلوا الضمير في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾ عائداً على آدم وحواء[1].

ثانياً: درء الشبهة والجواب على الإشكال:

إنّ العلماء قد اختلفوا في تأويل قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾، على أقوال ذكروها، والسبب في هذا الاختلاف هو اختلافهم في عود الضمير في الآية: هل يعود على آدم وحواء، أم يعود على الجنسين الذكر والأنثى من بني آدم، أم يعود على زوجين من ذرية آدم عليه السلام؟

(1) انظر: "عصمة الأنبياء" للرازي، ص 54.

وفيما يلي بيان لأقوال العلماء وما استندوا إليه مشفوعاً ببيان الراجح منها والرد على المرجوح.

القول الأول: عود الضمير على آدم وحواء عليهما السلام.

ومستند هذا القول بعض الآثار المرفوعة والموقوفة التي ذكرت أنّ إبليس اللعين وسوس لحواء بأن تسمي ولدها عبد الحارث - والحارث كان اسماً للشيطان - حيث كان لا يعيش لها ولد فسمته بذلك رجاء بقائه.

1- عن سمرة س عن النبي ث قال: «**لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد، فقال: سميه عبد الحارث فإنه يعيش، فسمته عبد الحارث فعاش، فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره**»[1].

2- و عن أُبي بن كعب س قال: (لما حملت حواء وكان لا يعيش لها ولد آتاها الشيطان، فقال: سمياه عبد الحارث يعيش لكما، فسمياه عبد الحارث فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره)[2].

---

(1) رواه الترمذي في سننه: كتاب الذبائح أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ باب: ومن سورة الأعراف رقم: 3086 وأحمد في المسند 33/ 305 رقم: 20117 والطبراني في المعجم الكبير 7/ 215 رقم: 6911 والبزار في المسند 2/ 154 رقم: 4580 وابن أبي حاتم في تفسيره 1/ 377 وابن جرير في تفسيره 13/ 313 والحديث ضعيف كما سيأتي بيانه ينظر ص: 43 من هذا البحث.

(2) قال السيوطي في الدر المنثور 4/ 387: " أخرجه عبد بن حميد وأبو الشيخ". قلت ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره 6/ 309 وهذا الأثر من الإسرائيليات كما سيأتي بيانه في ص: 44 من هذا البحث.

ولا شكّ أنّ الأنبياء مبرؤون من الشرك؛ ولذا حاول العلماء دفع هذا الإشكال الوارد في الآية من وجوه؛ لعل أبرزها:

1 - أن المشركين كانوا يقولون: إنَّ آدم × كان يعبد الأصنام، ويرجع في طلب الخير ودفع الشر إليها، فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما أنهما قالا: ﴿ لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ أي: ذكر تعالى أنه لو آتاهما ولداً صالحاً لاشتغلوا بشكر تلك النِّعمة. ثم قال: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾. فقوله: ﴿ جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ ﴾ ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الإنكار والتَّبعيد. تقديره: فلما آتاهما صالحاً أجعلا له شركاء فيما آتاهما؟. ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ أي: تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذي يقولون بالشِّرك وينسبونه إلى آدم ×[1].

2- قيل: إنَّهُ تعالى لما آتاهما ذلك الولد الصَّالح عزما أن يجعلاه وقفاً على خدمة الله وطاعته وعبوديَّتِهِ على الإطلاق، ثُمَّ بدا لهُما في ذلك، فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدُّنيا ومنافعها، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله تعالى وطاعته، وهذا العملُ، وإن كان مِنَّا طاعة وقربة، إلاَّ أنَّ حسنات الأبرار سيئات المقرَّبين، فلهذا قال اللهُ تعالى: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

(1) انظر: "اللباب في علوم الكتاب" لأبي حفص النعماني 87/8.

3- قالوا إنّ آدم وحواء عليهما السلام إنَّما سميا ولدهما بعبد الحارث لأنَّهُم اعتقدوا أنه إنما سلم من الآفَةِ والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المُسَمَّى بالحارث.

وقد يُسمى المُنْعَم عليه عبداً للمنعمِ، كما يقالُ في المثل: أنا عبدُ من تعلَّمتُ منه حرفاً فآدم وحوَّاء إنما سمياهُ بعبد الحارث لاعتقادهم أنَّ سلامته من الآفات ببركة دعائه، ولا يخرجه ذلك عن كونه عَبْداً للهَّ من جهة أنَّهُ مملوكه ومخلوقه، وحسنات الأبرار سيئات المقربين فلمَّا حصل الاشتراك في لفظ العبدِ لا جرم عُوتب آدم عليه الصَّلاة والسَّلام في هذا العمل بسبب الاشتراك في مجرد لفظ العبد.

القول الثاني: عود الضمير في الآية على ذرية آدم عليه السلام.

- فقال أصحاب هذا القول إنّ القصة سيقت عن آدم وحواء عليهما السلام إلاّ قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾ قالوا ثمة محذوف وهو المضاف وقد أقيم المضاف إليه مقامه أي: جعلا أولادهما شركاء وكذا فيما: «آتاهُما» أي أولادهما.

وجاء تثنية ذرية آدم في قوله تعالى: « جَعَلَا لَهُۥ »

لأنَّ ذريّة آدم قسمان ذكر وأنثى فقوله «جَعَلَا » المراد منه الذكر والأنثى فمرة عبّر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين، ومرَّة عبَّرَ عنهم بلفظ الجمع، وهو قوله: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

وهذا القول اختاره جمهور المفسرين [1].

القول الثالث: أنّ الخطاب في الآية لقريش « وهم آل قصي ».

والمرادُ من قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ قُصَيٌّ وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن إليها، فلمَّا آتاهما ما طلبا من الولد الصَّالح السَّوي جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا أولاهما الأربعة: عبد منافٍ، وعبد العزَّى، وعبد قُصيٍّ وعبد اللاَّتِ وعبد الدَّار، وجعل الضمير في يُشركُونَ لهما، ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك[2].

المناقشة والترجيح:

أرجح الأقوال وأسعدها بالحق هو القول الثاني فالمقصود بالمخاطب بالآية هم ذرية آدم عليه السلام الذين أشركوا بالله جلّ وعلا بعد أن أنعم عليهما بالذريّة.

ومما يؤيد ترجيح هذا القول أمور منها:

1- أنه يقتضي براءة آدم وزوجه من قليل الشرك وكثيره، وذلك هو حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

2- أنه يدل على أن الذين أشركوا هم أولاد آدم وذريته لقوله تعالى: ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ بضمير الجمع.

---

(1) انظر: "تفسير ابن كثير" 3/ 528 و"النكت والعيون" 2/ 40 و"تفسير البغوي" 3/ 314.

(2) انظر: "عصمة الأنبياء" للرازي ص 54.

3- أن ما ذكروه من قصة آدم وتسمية الولد عبد الحارث يفتقر إلى نقل بسند صحيح، وهو غير موجود في تلك القصة [1].

مناقشة القول الأول: وهو عود الضمير على آدم وحواء عليهما السلام.

إنّ القول الأول غاية في الضعف، وهو تأويل فاسد غاية الفساد، ويتبين ذلك من خلال الآتي:

1- أنّ حديث سمرة المتقدّم هو غاية في الضعف.

فقد رواه الإمام أحمد وغيره من طريق عمر بن إبراهيم عن قتادة عن الحسن عن سمرة س.

وهذا الحديث معلول من أربعة أوجه:

أ- أنّ عمر بن إبراهيم هذا هو البصري، وقد ضعفه المحققون خاصة في روايته عن قتادة، كما في هذا الحديث.

قال أبو حاتم الرازي: «لا يحتج به»، وقال أحمد: «يروى عن قتادة أحاديث مناكير، يخالف»، وقال ابن عدي: «يروى عن قتادة أشياء لا يوافق عليها، وحديثه خاصة عن قتادة مضطرب»[2].

ب- أنه قد روي من قول سمرة نفسه، ليس مرفوعاً، كما في رواية ابن

---

(1) انظر: "التسهيل لعلوم التنزيل" لابن جزي 1/ 545.

(2) انظر: "تهذيب الكمال" للمزي 21/270, و"المغني في الضعفاء" للذهبي 2/462,

جرير الطبري[1].

ج- أنّ في سماع الحسن من سمرة خلاف مشهور، ثم هو مدلس ولم يصرح بسماعه من سمرةً وقال الذهبي في ترجمته: «كان الحسن كثير التدليس، فإذا قال في حديث: عن فلان، ضعف احتجاجه»[2].

د- أن الحسن نفسه فسّر الآية بغير هذا، فقد روى ابن جرير من طريقه عن الحسن قال: عني بها ذرية آدم، ومن أشرك منهم بعده.

وفي رواية: كان الحسن البصري يقول: هم اليهود والنصارى، رزقهم الله أولادًا، فهودوا ونصروا [3].

وقال ابن كثير: «وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن البصري»[4].

2- أمّا الأثر المروي عن أبي بن كعب رضي الله عنه:

فالذي يظهر والله أعلم أنها من الإسرائيليات الدخيلة على كتب التفسير.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: «وقد تلقى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة. ومن الطبقة

---

(1) "تفسير الطبري" 13/ 314.

(2) انظر: "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" للذهبي 1/ 527ا و"السلسلة الضعيفة" للألباني 1/ 517.

(3) " تفسير الطبري" 13/ 315.

(4) " تفسير ابن كثير" 3/ 527.

الثانية: قتادة، والسدي، وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف، ومن المفسرين من المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة، وكأنه – والله أعلم – أصله مأخوذ من أهل الكتاب، فإن ابن عباس رواه عن أُبي بن كعب... وهذه الآثار يظهر عليها –والله أعلم –أنها من آثار أهل الكتاب»[1].

3– أنّ قوله تعالى: ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ دلَّ على أن الذين أتوا بهذا الشركِ جماعةٌ.

فهذه الآيةُ من أقوى الدَّلائل على أنَّ إبليس –المذكور في القصة المزعومة– ليس هو المراد بقوله تعالى: ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ إذ لو كان المرادُ ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكليَّة، وكان ذلك النَّظْمُ في غاية الفسادِ.

فالمرادُ من الآية السابقة الرَّدُّ على عبدة الأوثان؛ لأنه أراد ههنا إقامة الحجَّة على أنَّ الأوثان لا تصلحُ للإلهيَّةِ فقوله: ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ أي: أيعبدون ما لا يقدرُ على أن يخلق شيئاً؟ وهم يُخلقون، يعني الأصنام[2].

4– قال تعالى بعدهُ: ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ وهذا يدلُّ على أن المقصود من الآية: الرَّد على من جعل الأصنام شركاء للهِ تعالى ولم يجر لإبليس اللعين في هذه الآية ذكر[3].

(1) المصدر السابق 3/ 528.

(2) انظر: " البحر المحيط" لأبي حيان الأندلسي 6/ 10

(3) انظر: "مفاتيح الغيب" 15/ 70 و"اللباب في علوم الكتاب" 8/ 86.

5- لو كان المراد إبليس لقال: أيشركُون من لا يَخْلُقُ؛ لأن العاقلَ إنَّما يُذْكَرُ بصيغة من[1].

6- أنَّ آدم - عليه السَّلام - كان من أشدّ النَّاس معرفة بإبليس، وكان عالماً بجميع الأسماءِ كما قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ {البقرة: ٣١} فلا بد وأن يكُون قد علم أن اسم إبليس هو الحارثُ، فمع العداوة الشَّديدة التي بينهُمَا ومع علمه بأنَّ اسم إبليس الحارث كيف يسمِّي ولدهُ بعبد الحارث؟ وكيف ضاقت عليه الأسماءُ بحيث لم يجد سوى هذا الاسم؟.

7- أن بتقدير أن آدم عليه الصلاة والسلام، سماه بعبد الحارث، فلا يخلو إمَّا أن يقال إنه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة له، بمعنى أَنَّهُ أخبر بهذا اللفظ أَنَّهُ عبد الحارثِ، فإن كان الأول لم يكن هذا شركاً لأن أسماء الأعلام والألقاب لا تفيد في المسميات فائدة، فلا يلزم من هذه التسمية حصول الإشراك، وإن كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم - عليه الصلاة والسلام - اعتقد أنَّ لله شريكاً في الخلق والإيجاد، وذلك يُوجبُ الجزم بكُفْر آدم، وذلك لا يقوله عاقل؛ فثبت فساد هذا القول [2].

مناقشة القول الثالث: أنّ الخطاب في الآية لقريش « وهم آل قصى ».

إنّ هذا القول أيضا ضعيف يدلّ على ضعفه أمور:

---

(1) انظر: المصدرين السابقين.

(2) انظر: "اللباب في علوم الكتاب" 8/ 86.

1- أنه يفتقر إلى دليل صحيح.

2- أن الخطاب على هذا التأويل خاص بذرية قصيّ من قريش رغم أنّ الظاهر في الخطاب في الآية عام لبني آدم.

3- أنّ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، هذا يصح في حواء لأنها خلقت من ضلع آدم، ولا يصح في زوجة قصي[1].



(1) انظر: "غرائب القرآن ورغائب الفرقان" لنظام الدين النيسابوري 4/ 44.

المطلب الثالث: ما نُسب لإبراهيم ✖من الشرك

من النصوص المشتبهة التي اعتُقد فيها وقوع خليل الرحمن إبراهيم ✖في الشرك ثلاثة مواضع في كتاب الله وهي كالآتي:

الشبهة الأولى: اعتقاد ربوبية الأجرام السماوية

أولاً: أصل الشبهة:

قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾ {الأنعام: ٧٥ – ٧٨}.

وقد تأولها القائلون بهذه الشبهة على أحد تأويلين:

التأويل الأوّل: أنّ قوله: ﴿ هَٰذَا رَبِّي ﴾ في المواضع الثلاثة ظاهر في أنّه ✖ كان يعتقد في وقت من الأوقات بربوبية هذه الأجرام السماوية.

التأويل الثاني: حملوا قول إبراهيم في هذه الآيات على أول أحوال تكليفه في مهلة النظر، التي لا حرج على من أخطأ فيها -كما يزعمون-، وأنه تحير في ربه من هو؟ ورأى أشرف الجهات جهة السماء العلوية، وأشرف ما فيها هذه الجواهر المضيئة فقال في نفسه: انظر هل يجوز أن يكون أحد هذه الأشياء ربك؟ وبهذا قال الرازي و محمد بن إبراهيم الوزير وأبو

بكر البيهقي وغيرهم [1].

ثم اختلفوا في تحديد وقت هذا الاعتقاد الفاسد:

• فقيل: يحتمل أن يكون هذا الذي جرى لإبراهيم في الكوكب والقمر والشمس أن يكون قبل البلوغ والتكليف [2].

• وقيل: إنّ أمه كانت قد وضعته في كهف مظلم لخوفها عليه من النمرود فلما عقل وخرج من الكهف ورأى الشمس والقمر قال: هذا ربي [3].

وقد ذكروا في ذلك راويات عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة وغيرهم.

وفيها: «أنّ إبراهيم × فُرَّ به من جبار مترف (وهو النمرود)، فجعل في سرب وجعل رزقه في أطرافه، فجعل لا يمص أصبعاً من أصابعه إلا جعل الله له فيها رزقاً فلما خرج من ذلك السرب أراه الله ملكوت السموات والأرض، وأراه شمساً وقمراً ونجوماً وسحاباً وخلقاً عظيماً، وأراه ملكوت الأرض فرأى جبالاً وبحوراً وأنهاراً وشجراً ومن كل الدواب وخلقاً عظيماً ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗا ﴾ فرأى كوكب الزهرة

(1) انظر: عصمة الأنبياء للرازي ص 61-68 و"البرهان القاطع في إثبات الصانع" لابن الوزير ص58 و"الأسماء والصفات" للبيهقي ص280-281.

(2) انظر: "تفسير الطبري" 11/ 484.

(3) انظر: "التسهيل لعلوم التنزيل" لابن جزي 1/ 438 و"بحر العلوم" لأبي الليث السمرقندي 1/ 117 و"روح البيان" لإسماعيل حقي الخلوتي 4/ 156.

طلعت عشاء ﴿ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴾ علم أن ربه دائم لا يزول ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ ﴾ رأى خلقاً أكبر من الخلق الأوّل ﴿ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ ﴾ أي أكبر خلقاً من الخالقين الأوّلين. وأبهى وأنور»[1].

ثانياً: الجواب على الشبهة:

أ- إنّ الحادثة المنسوبة إلى إبراهيم عليه السلام في تفسير الآيات المذكورة سابقاً لا تصح سنداً ومعنى:

1- أما من جهة الإسناد:

فالروايات الواردة عن ابن عباس وابن مسعود كلها ضعيفة.

• فالرواية الأولى عنهما: فيها أسباط بن نصر[2]، وأبو صالح باذام[3]، وكلاهما ضعيف.

• والرواية الثانية عن ابن عباس فيها: أبو صالح[4] كاتب الليث: لا

(1) هذه الآثار ذكرها ابن جرير الطبري في تفسيره 11/ 481-485. والسيوطي في "الدر المنثور" 4/ 68 وهي آثار جلها ضعيف سنداً ومتناً كما سيأتي بيانه في ص: 51 من هذا البحث.

(2) ضعفه أبو نعيم والساجي وابن معين في رواية عنه، قال عنه: ليس بشيء، وقال عنه النسائي: ليس بالقوي انظر: "كتاب الضعفاء" لأبي زرعة 2/ 264.

(3) ضعفه البخاري، وقال النسائي: ليس بثقة انظر: "الجرح والتعديل" 2/ 431 و"تهذيب التهذيب" 1/ 416.

(4) قال أحمد بن صالح: متهم ليس بشيء وقال النسائي: ليس بثقة. وقال ابن المديني: لا أروي عنه =

يحتج به، ومعاوية بن صالح[1]: له أوهام، وعلي بن أبي طلحة[2]: لم يسمع التفسير من ابن عباس.

• أما الروايات الواردة عن إسحاق: فكلها ضعيفة أيضاً إذ أن كلتا الروايتين عنه رويت عن محمد بن حميد[3]: وهو ضعيف، وسلمة بن الفضل[4]: وهو ضعيف أيضاً، مع عدم إسناد ابن إسحاق الرواية لأحد، لكنه قال: (فيما ذكر لنا)، ولعلها مما رواه ابن إسحاق عن بني إسرائيل.

• والرواية عن قتادة غير معتبرة أيضاً -وإن صح السند قبلها-، لأن قتادة لم يبين من ذكر له هذا، ولعلها من أخبار بني إسرائيل.

• ثمّ إن هذه الأخبار كلها مستندة إلى أخبار إسرائيلية لا يوثق بها، ولاسيما إذا خالفت الحق كما ذكر ذلك ابن كثير[5]، وقد أجمع المسلمون على أن ما نقل عن بني إسرائيل في الأنبياء المتقدمين لا يجوز أن يجعل عمدة في

=

شيئاً انظر: "الجرح والتعديل" 5/ 86 و"تهذيب التهذيب" 5/ 256.

(1) قال أبو حاتم: لا يحتج به، وقال عنه ابن معين في رواية عنه: ليس بمرضي، انظر: "تهذيب التهذيب" 10/ 209.

(2) قال أحمد بن حنبل: له أشياء منكرات، وقال دحيم: لم يسمع علي بن أبي طلحة التفسير عن ابن عباس، وقال يعقوب بن سفيان: ضعيف الحديث منكر ليس محمود المذهب. انظر: ميزان الاعتدال 3/ 134.

(3) رماه أبو حاتم الرازي وصالح بن محمد الأسدي وأبو زرعة وابن خراش والنسائي وابن وراة بالكذب، وأورد قصصاً تدل على ذلك انظر: "تهذيب التهذيب" 9/ 127.

(4) قال البخاري: عنده مناكير، وقال أبو حاتم: محله الصدق، في حديثه إنكار يكتب حديثه ولا يحتج به، انظر: "تهذيب التهذيب" 4/ 154.

(5) "البداية والنهاية" لابن كثير 1/ 135.

دين المسلمين إلا أن يكون منقولاً إلينا عن خاتم المرسلين نقلاً صحيحاً[(1)].

2- أما من جهة المعنى:

فهذا التفسير لا يوافق ظاهر الآيات المذكورة، بل يناقضه، ويتبين ذلك من عدة أوجه:

أ- أنّ هذه القصة لم تكن في طفولة إبراهيم، بل كانت بعد بعثته حيث كان إبراهيم عارفاً بربه آنذاك، ويدل على ذلك أن الله ذكر محاجة إبراهيم لأبيه، كما ذكر أنه أراه ملكوت السموات والأرض، ثم أعقب هذا يذكر هذه القصة، فقال: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ ... ﴾ الآيات، فعطف هذه القصة على ما سبقها بالفاء التي تقتضي الترتيب والتعقيب. فهي إما معطوفة على محاجة إبراهيم لأبيه، فتدل على أن هذه القصة بعد مبعثه وبعد معرفته لربه، ودعوة قومه لعبادة الله وحده، وتكون آية: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾ جملة معترضاً بها بين المعطوف والمعطوف عليه[(2)].

وإما معطوفة على قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾ بالفاء التي تقتضي الترتيب والتعقيب، مما يدل على أن هذه القصة لم تقع إلا بعد أن عرف ربه وكان من الموقنين الصادقين[(3)].

---

(1) انظر: "مجموع الفتاوى" 12/ 57.

(2) انظر: "الكشاف" للزمخشري 2/ 30-31.

(3) انظر: "أضواء البيان" 2/ 201.

ب- أن في قوله: ﴿ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾ دلالة على أنه كان بين قومه عند مقالته هذه، ومعلوم أنه عندما خرج من السرب -كما زعموا- لم يكن معه قومه.

ب- أما قول المتكلمين بأنّ إبراهيم × قال ذلك في مقام النظر والاستدلال؛ فهو باطل من وجوه:

1- بطلان هذه القاعدة الكلامية؛ لأنّ سبيل معرفة الله والإيمان به ومعرفة شرعه عن طريق الرسل، وليس النظر والمقدمات والنتائج كما يزعم هؤلاء، وهذا ما دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، منها قوله تعالى: ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴾ {النساء: ١٦٥}. وقوله: ﴿ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾ {الإسراء: ١٥}.

2- أن مبدأ معرفة الأنبياء بالله وبشرائعه تكون عن طريق الوحي، لا بالنظر وهذا ما دلت عليه الأدلة، منها: قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ {الشورى: ٥٢}.

3- أن هذه القصة في بيان أن المستحق للعبادة هو الله وحده، وليست في إثبات أن خالق هذا الكون هو الله، ومن غير المعقول أن يعتقد إبراهيم × أن الكوكب أو القمر هو خالق السموات والأرض، أو أن الشمس هي الخالقة بناءً على أنها أكبر، هذا لا يعتقده إلا مخبول، ولم يكن قول إبراهيم

×: ﴿ هَٰذَا رَبِّي ﴾ يقصد به أنه رب العالمين، وأنه الصانع لهذا الكون، بل ولم يكن هذا اعتقاد قومه، بل كانوا مقرين بوجود رب العالمين، ولكن كانوا يشركون معه بعبادة هذه الكواكب والأصنام، ومن الأدلة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ {الشعراء: ٧٥ – ٧٧}.

ثالثاً: مذهب أهل الحق في هذه الآيات:

مذهب أهل الحق أنّ إبراهيم× إنما ذكر ما ذكر على سبيل المحاجة والمناظرة والتنزّل مع الخصم ويدلّ على ذلك أمور:

1 – أنّ قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ﴾ تفيد الترتيب، مما يدل على أن إبراهيم × قال مقالته تلك بعد أن رأى ملكوت السموات والأرض، أو بعد مناقشته لأبيه آزر بشأن عدم صلاحية الأصنام للعبادة(1).

2- قوله تعالى بعد أن ذكر إبراهيم هذه القصة: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾، ولم يقل: على نفسه، فعلم أن هذه المباحثة إنما جرت بين إبراهيم وقومه لأجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد، لا لأجل أن يطلب إبراهيم الدين والمعرفة لنفسه.

3 – أن قوله: ﴿ هَٰذَا رَبِّي ﴾ معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم، وهذا

(1) انظر: "الكشاف" 2/ 30.

الإضمار معروف في العربية، قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ﴾ {فصلت: ٤٧}، أي: في زعمكم واعتقادكم[1].

أو أن يكون المراد الاستفهام على سبيل الإنكار، و المعنى: أهذا ربي؟ وهذا أسلوب معروف في العربية، كقول الله تعالى: ﴿ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾ {الأنبياء: ٣٤} أي: أفهم الخالدون[2].

الشبهة الثانية: التمسّك بعلم النجوم

أولاً: أصل الشبهة:

قال تعالى: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾ {الصافات: ٨٨ - ٨٩}.

فقد ذهب جماعة من الرافضة إلى أنّ إبراهيم× كان عالماً بأحكام النجوم، وأنه كان مستعملاً له، ونسبوا - زوراً وبهتاناً - إلى جعفر الصادق رحمه الله تفسيراً باطنياً لقوله تعالى: ﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾ زعموا أنه قال: «حَسَبَ - أي: إبراهيم ×- فرأى ما يحلّ بالحسين، فقال: «إني سقيم لما يحل بالحسين»[3]. وقد حكى الفخر الرازي نسبة أحكام النجوم إلى إبراهيم × عن بعض العلماء[4].

---

(1) انظر: "تفسير القرطبي" 7/ 26.

(2) انظر: "تفسير الطبري" 7/ 250.

(3) انظر: "الأصول من الكافي" 1/ 387.

(4) "التفسير الكبير" للرازي 26/ 147-148.

ثانياً: الجواب على الشبهة:

الجواب على هذه الشبهة من وجوه:

1- أنّ ما ذكر عن إبراهيم الخليل ✕من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال: ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ هو كذب وافتراء على خليل الرحمن عليه السلام، فإنه ليس في الآية أكثر من أنه نظر نظرة في النجوم، ثم قال: ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ فمن ظن من هذا أن علم أحكام النجوم من علم الأنبياء، وأنهم كانوا يراعونه فقد كذب على الأنبياء، ونسبهم إلى ما لا يليق، وهو من جنس من نسبهم إلى الكهانة والسحر، وزعم أن تلقيهم الغيب من جنس تلقي غيرهم[1].

2- أن الرسل بعثت بمحق الشرك من الأرض ومحق أهله، وقطع أسبابه، ولا شك أن ما وقع فيه قوم إبراهيم ✕ من الشرك، فكيف يظن بإبراهيم عليه السلام أنه كان يتعاطى علم النجوم، ويأخذ منه أحكام الحوادث؟ وهذا بلا ريب من أعظم الأسباب المفضية إلى الشرك [2].

واختلف القائلون بتنزيه الخليل ✕عن التنجيم في توجيه الآية:

1- فذهب ابن قيم الجوزية وغيره إلى أنّ النظرة التي نظرها إبراهيم ✕ في النجوم كانت من معاريض الأفعال، كما كان قوله: ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾{الأنبياء: ٦٣}، وقوله: ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾، وقوله عن سارة: «هذه أختي» من معاريض المقال ليتوصل بها إلى غرضه من كسر الأصنام،

(1) انظر: "مفتاح دار السعادة" لابن القيم 2/ 196.

(2) المصدر السابق 2/ 197.

فلهذا نظر الخليل × في النجوم نظر تورية وتعريض محض ينفي به عنه تهمة قومه، ويتوصل إلى كيد أصنامهم[1].

2- وذهب قتادة إلى أنه نظر إلى السماء متفكراً فيما يلهيهم به، فقال: والعرب تقول لمن تفكر: نظر في النجوم[2].

والظاهر أن قول قتادة أصوب –والله أعلم– لما يأتي:

1- أن الفعل (نظر) يختلف معناه بحسب ما يتعدى به، فإن تعدى بنفسه فمعناه الانتظار، وإن تعدى بـ (إلى) فمعناه النظر بالأبصار، وإن تعدى بـ (في) فمعناه التفكر والاعتبار[3]، ويدل لهذا المعنى الأخير قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾{الأعراف: ١٨٥}، لذا كان معنى نظر هنا: تفكر ليدبر حجة.

2- إنّ الرسول ث حدد كذبات إبراهيم × أنها ثلاث كذبات في قوله: (**لم يكذب إبراهيم × إلاّ ثلاث كذبات...**)[4]، وكلها من المعاريض، وإن اعتبرنا أن هذه من المعاريض أيضاً عدت كذبة رابعة، وهذا مخالف للحصر الوارد في الحديث.

3- إن هذا الفعل - وإن صدر على سبيل التعريض - فيه نوع محاباة

---

(1) المصدر السابق 2/ 197.

(2) انظر: "تفسير ابن كثير" 7/ 24.

(3) انظر: "لسان العرب" 5/ 216-217.

(4) متفق عليه: البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلا، رقم: 3195، ومسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل، رقم: 4474.

وتأييد لعبادة النجوم، والمعروف من حال إبراهيم × خلاف هذا، كما قال تعالى: ﴿ قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴾ {الأنبياء: ٦٠}، ولو علموا أنه وافقهم في مذهبهم لفرحوا بذلك كثيراً، وحاجوا إبراهيم ×به إذا أنكر عليهم(1).

الشبهة الثالثة: الشكّ في قدرة الله تعالى

أولاً: أصل الشبهة:

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ {البقرة: ٢٦٠}، قال بعضهم: في الآية دلالة على أنه لم يكن موقناً بقدرة الله على إحياء الموتى، وهذا شك في قدرة الله، وطعن في كمال ربوبيته(2).

واستدلوا بقول النبي ث: (**نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال:** ﴿ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾)(3).

ثانياً: الجواب على الشبهة:

يجاب على هذه الشبهة من وجوه:

(1) انظر: "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" 2/ 720.

(2) انظر: "عصمة الأنبياء" للرازي، ص 74.

(3) متفق عليه، البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله عز وجل: ونبئهم عن ضيف إبراهيم، رقم: 3208، ومسلم: كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة، رقم: 242.

1 – أنّ إبراهيم سأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى ليحصل له مع علم اليقين عين اليقين؛ فكان سؤاله زيادة لنفسه وطمأنينة لقلبه فيسكن القلب عند المعاينة ويطمئن لقطع المسافة التي بين الخبر والعيان[1]؛ لأنّ النفس تجد من الطمأنينة بعلم الكيفية ما لا تجده بعلم الآنية، والعلم في الوجهين حاصل، والشك مرفوع[2].

2 – أنّ سؤال إبراهيم ربّه عن كيفية إحياء الموتى دليل على يقينه بقدرة الله على الإحياء؛ وإنما أراد أن يرى الكيفية فقط ويعتبر بذلك؛ وما شك إبراهيم عليه السلام في أن الله تعالى يحيي الموتى؛ وإنما أراد أن يرى الهيئة؛ كما أننا لا نشك في صحة وجود الفيل والتمساح والكسوف وزيادة النهر والخليفة؛ ثم يرغب من لم ير ذلك أن يرى كل ذلك ولا يشك في أنه حق؛ لكن ليرى العجب الذي يتمثله ولم تقع عليه حاسة بصره فقط [3].

3 – أنّ صيغة السؤال دالة على إقرار إبراهيم بقدرة الله على الإحياء؛ إذ السؤال وقع بـ (كيف) الدالة على حال شيء موجود مقرر عند السائل والمسئول، كما تقول: كيف علم فلان؟ فكيف في الآية، سؤال عن هيئة الإحياء، لا عن نفس الإحياء، فإنه ثابت مقرر لدى سيدنا إبراهيم×[4].

4– أنّ الله شهد لإبراهيم × بالإيمان بالبعث في قوله عز وجل: (أَوَلَمْ

---

(1) انظر: "التبيان في أقسام القرآن" لابن القيم؛ ص 111.

(2) انظر: "الأسماء والصفات" للبيهقي 2/ 488.

(3) انظر: "الفصل في الملل والنحل" 4/ 6.

(4) المصدر السابق 5/ 6.

تُؤۡمِن) والاستفهام هنا تقريري للمنفي، وهو الشك، كأنه قال له: ألست مؤمناً بالبعث؟ فكان جوابه × بـ (بلى) لإثبات المنفى وهو الشك، والمعنى: أنا مؤمن بالبعث كما علمت ما في قلبي، لكنني أريد أن يطمئن قلبي برؤية الكيفية فقط، واعتبر بذلك[1].

5- أنّ الجهل بالكيفية لا يقدح في اليقين بالقدرة إذ ليس من المؤمنين أحد يؤمن بالغيوب وبخلق السموات والأرض إلا وقد يجهل الكيفية، وذلك لا يقدح في إيمانه[2].

6- قيل: إن إبراهيم ×إنما أراد اختبار منـزلته عند ربه وعلم إجابته دعوته بسؤال ذلك من ربه ويكون قوله تعالى (أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ) أي تصدق بمنـزلتك منى وخلتك واصطفائك [3].

روى البيهقي عن عبد الله بن المبارك، في قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾ قال: بالخلة، يقول: إني أعلم أنك اتخذتني خليلا[4].

7- أنه لما احتج على المشركين بأن ربه يحيي ويميت؛ طلب ذلك من ربه ليصح احتجاجه عيانا [5].

8- أما قول النبي ث: (**نحن أحق بالشك من إبراهيم**).

---

(1) المصدر السابق.

(2) انظر: "شرح صحيح البخاري" لابن بطال 9/ 529.

(3) انظر: " الشفا بتعريف حقوق المصطفى" 2/ 85.

(4) "الأسماء والصفات" للبيهقي 2/ 488.

(5) المصدر السابق 2/ 488؛ وانظر: "عصمة الأنبياء" للرازي؛ ص 76.

ليس المقصود منه إثبات الشك والموافقة عليه، وإنما المقصود كما قال العلماء: نفي الشك عن النبي ﷺ وعن إبراهيم الخليل ×[1].

قال الإمام النووي رحمه الله: «أحسن التأويلات وأصحها: أن الشك مستحيل في حق إبراهيم، فإن الشك في إحياء الموتى لو كان متطرقا إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به من إبراهيم، وقد علمتم أني لم أشك فاعلموا أن إبراهيم عليه السلام لم يشك، وإنما خص إبراهيم ×لكون الآية قد يسبق إلى بعض الأذهان الفاسدة منها احتمال الشك، وإنما رجح إبراهيم على نفسه ﷺ تواضعاً وأدباً»[2].

وقال ابن حزم رحمه الله: «وهذا الحديث حجة لنا على نفي الشك عن إبراهيم، إذ لو كان الكلام من إبراهيم × شكاً لكان من لم يشاهد من القدرة ما شاهد إبراهيم ×أحق بالشك، فإذا كان من لم يشاهد من القدرة ما شاهد إبراهيم غير شاك فإبراهيم ×أبعد من الشك»[3].

---

(1) انظر: تفسير ابن كثير 1/ 465.

(2) شرح صحيح مسلم للنووي 2/ 183.

(3) "الفصل في الملل والنحل" 4/ 6.

المطلب الرابع: ما نُسب ليوسف ×من الشرك

أولاً: أصل الشبهة:

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴾ {يوسف: ٤٢}.

قالوا في الآية دليل على استعانة يوسف بغير الله تعالى، وهذا قدح في التوكل، كانت سبباً في معاقبة الله له، بأن لبث في السجن بضع سنين، بدليل قوله تعالى فأنساه فجعلوا الباء سببية عائدة إلى يوسف ×[1].

وذهب إلى هذا التأويل بعض المفسرين كقتادة وعكرمة ومجاهد، والطبري، والألوسي، وغيرهم.

واستدلوا ببعض الأحاديث والآثار على مقالتهم هذه، منها:

الحديث القدسي الذي رواه ابن أبي حاتم في تفسيره عن أنس قال: **(أوحى الله إلى يوسف، يا يوسف من استنقذك من الجب إذْ ألقوك فيه؟ قال: أنت يا رب. قال: من استنقذك من القتل إذ هم إخوتك أن يقتلوك؟ قال: أنت يا رب، قال: فما لك نسيتني وذكرت آدميًا؟ قال: جزعًا بذنبي، وكلمة تكلم بها لساني. قال: وعزتي لأخلدنك السجن بضع سنين)**[2].

(1) انظر: "تفسير الطبري" 16/ 11، وروح المعاني 9/ 25.

(2) تفسير ابن أبي حاتم 8/ 371، رقم: 12495. وهذا الحديث ضعيف جداً كما سيأتي بيانه في ص: 68 من هذا البحث.

• عن ابن عباس ب قال: قال النبي ث: «**لو لم يقل يوسف** - يعني الكلمة التي قال- **ما لبث في السجن طول ما لبث** - يعني حيث يبتغي الفرج من عند غير الله»[1].

• وعن عكرمة قال: قال رسول الله ث: «**لولا أنه** - يعني يوسف- **قال الكلمة التي قال، ما لبث في السجن طول ما لبث**» [2].

وروي هذا الحديث أيضاً عن الحسن وقتادة مرسلاً [3].

ومن الآثار المروية في هذا الشأن:

• عن مالك بن دينار قال: «لما قال يوسف للساقي: ﴿ اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾، قال: قيل: يا يوسف، اتخذت من دوني وكيلا؟ لأطيلن حبسك! فبكى يوسف وقال: يا ربّ، أنسى قلبي كثرة البلوى فقلت كلمة فويل لإخوتي»[4].

وقد ذكر الإمام الطبري في تفسيره جملة من الآثار في هذا المعنى عن الحسن البصري ومجاهد وغيرهما [5].

---

(1) رواه الطبري في تفسيره 1/ 123 وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد 7 / 39، مطولا، قال: "رواه الطبراني، وفيه إبراهيم بن يزيد القرشي المكي، وهو متروك".

(2) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره 8/ 369 والطبري في تفسيره 16/ 112. وهو حديث ضعيف معلول كما سيأتي بيانه في ص: 69 من هذا البحث.

(3) انظر: "تفسير الطبري" 16/ 112.

(4) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره 8/ 369 والطبري في تفسيره 16/ 112.

(5) انظر: "تفسير الطبري" 16/ 112-113.

ثانياً: الجواب على الشبهة:

يجاب على هذه الشبهة من وجوه:

1- لا يُسلم أنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ ﴾ عائد على يوسف × وذلك لأمور:

• أنّه الأنسب في السياق لقوله ﴿ ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾ أي: سيدك ثم قال: ﴿ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ ﴾ فالرب في الموضعين واحد وهو سيد الناجي(1).

• أنّ الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ﴾ {يوسف: ٤٥} فالذكر المقابل للنسيان نسب هاهنا للناجي ولم ينسب ليوسف × فدلّ ذلك أنّ النسيان في قوله: ﴿ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ ﴾ إنما هو نسيان الناجي (2).

• أنّ الضمير في قوله: ﴿ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ ﴾ يعود لأقرب مذكور إذا لم يكن هناك دليل على خلاف ذلك وأقرب مذكور ها هنا هو الناجي(3).

2- أنّ يوسف × لم ينس ذكر ربه بدليل:

أنه دعا صاحبيه قبل ذلك لله تعالى بقوله: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٌ

---

(1) انظر: "فتح القدير" للشوكاني 4/ 35.

(2) انظر: "مجموع الفتاوى" لابن تيمية 15/ 112.

(3) المصدر السابق 15/ 112.

مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ {يوسف: ٣٩–٤٠} ثم عبّر لهما الرؤيا ثم طلب من الناجي أن يذكره عند سيده فكيف يكون ناسياً لربه ومولاه؟ (1).

3- أنّ يوسف × تبرأ من الشرك قبل هذه المقالة بقوله: ﴿ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ { يوسف: ٣٨} وذلك نفي للشرك على الإطلاق، وتفويض الأمور بالكلية إلى الله تعالى، فرجوعه لغير الله تعالى كالمناقض لذلك التوحيد(2).

4- أنه ليس في قوله: ﴿ ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ ﴾ ما يناقض التوكّل وذلك من وجوه:

• أنّ يوسف × أقرّ قبل ذلك بأنّ الحكم لله تعالى وحده فقال: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ ﴾ {يوسف: ٤٠} فأخذه بالأسباب مع اعترافه وتفويضه الحكم لله لا يقدح في التوكّل البتّة (3).

• أنّ صنيع يوسف ×كصنيع أبيه يعقوب ×من قبل حينما أخذ بالأسباب فقال: ﴿ وَقَالَ يَٰبَنِىَّ لَا تَدْخُلُوا۟ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُوا۟ مِنْ أَبْوَٰبٍ

(1) المصدر السابق 15/ 112.

(2) انظر: روح المعاني 9/ 25.

(3) انظر: "مجموع الفتاوى" لابن تيمية 15/ 113.

مُّتَفَرِّقَةٍ ۖ وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ {يوسف: ٦٧}، فاجتمع الأخذ بالأسباب والتوكّل ها هنا، كما اجتمعا ليوسف بعد ذلك [1].

5- أنّ الله تعالى قد شهد ليوسف × أنه من عباده المخلصين، في قوله: ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ {يوسف: ٢٤} والمخلص لا يكون مخلصا مع توكله على غير الله؛ فإن ذلك شرك، ويوسف لم يكن مشركاً لا في عبادته ولا توكله.

6- أنّ يوسف × قد توكل على ربه في فعل نفسه بقوله: ﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ {يوسف: ٣٣}، فكيف لا يتوكل عليه في أفعال عباده ؟ [2].

7- أن طلب يوسف × من الناجي أن يذكره عند سيده، مثل طلبه بعد ذلك للولاية لمصلحة دينية في قوله: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ {يوسف: ٥٥}، لم يكن هذا مناقضا للتوكل ولا هو من سؤال الإمارة المنهي عنه، فكيف يكون قوله للفتى: ﴿ ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ ﴾ مناقضا للتوكل، وليس فيه إلا مجرد إخبار الملك به ليعلم حاله ليتبين الحق [3].

8- أنّ سجن يوسف × لم يكن عقوبة من الله له، لذنب اقترفه، وإنما كان

(1) المصدر السابق 15/ 113.

(2) انظر: "مجموع الفتاوى" لابن تيمية 15/ 114.

(3) انظر: روح المعاني 9/ 26.

كرامة من الله في حقه؛ ليتم بذلك صبره وتقواه فإنه بالصبر والتقوى نال ما نال؛ ولهذا قال: ﴿ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ {يوسف: ٩٠}، ولو لم يصبر ويتق بل أطاعهم فيما طلبوا منه جزعاً من السجن، لم يحصل له هذا الصبر والتقوى، وفاته الأفضل باتفاق الناس[1].

9- أن يوسف × لم يفعل ذنبا ذكره الله عنه، وهو سبحانه لا يذكر عن أحد من الأنبياء ذنبا إلا ذكر استغفاره منه، ولم يذكر عن يوسف استغفارا من هذه الكلمة، فتبيّن أنها لم تكن ذنباً أو شركاً[2].

10- أنّ الأحاديث التي استدلوا بها على نسبة الشرك ليوسف غاية في الضعف، لا يصح منها شيء، وبيان ذلك كالآتي:

أ- الحديث القدسي:

فإنّ القصة واهية والحديث منكر، وعلته: (سلام بن أبي الصهباء) وهو ضعيف منكر الحديث لا يحتجّ به[3].

---

(1) انظر: "مجموع الفتاوى" لابن تيمية 15/ 115.

(2) المصدر السابق 15/ 115.

(3) قال الذهبي في ميزان الاعتدال 2/ 180: "سلام بن أبى الصهباء، أبو المنذر البصري الفزاري. عن ثابت، وقتادة. ضعفه يحيى. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. وقال البخاري: منكر الحديث".

ب- أما الأحاديث المرفوعة:

فهذه الأحاديث رويت مسندة موصولة إلى النبي ﷺ ومرسلة.

• أما المسند منها فهو من رواية: سفيان بن وكيع عن عمرو بن محمد عن إبراهيم بن يزيد عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً وهو معلول بعلتين:

1- سفيان بن وَكِيع متّهم بالكذب[1].

2- وإبراهيم بن يزيد - هو الخُوزي - متروك[2].

• أما الروايات المرسلة فإن المرسل لا يحتجّ به لأنّه - كما هو معلوم عند جماهير المحدثين - في عداد الحديث الضعيف وذلك لجهالة الواسطة واحتمال أن يكون غير صحابي وحينئذ يحتمل أن يكون ثقة وغير ثقة فلا يؤمن أن يكون كذاباً[3].

ج- أما الآثار: فهي أقوال رجال لا يصادم بها صريح النص والحق الثابت بالحجة والبرهان.

(1) قال أبو زرعة وغيره: يتّهم بالكذب انظر: الضعفاء وأجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي 2/ 404.

(2) قال الإمام أحمد: متروك انظر: تهذيب الكمال 1/ 452.

(3) انظر: "مقدمة ابن الصلاح" ص 31.

المطلب الخامس: ما نُسب لشعيب ×من الشرك

أولاً: أصل الشبهة:

قال تعالى: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴾ {الأعراف: ٨٨ – ٨٩}.

قال المتأوّلون: إنّ شعيباً × كان على دين قومه من الكفر والشرك قبل أن ينجيه الله من ذلك ويصطفيه بالنبوّة [1].

ثانياً: الجواب على الشبهة:

يجاب على هذه الشبهة الواهية من وجوه:

1 – أنّ قولهم: ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ ﴾ عطفوا على ضميره، الذين دخلوا في الإيمان منهم بعد كفرهم، قالوا: ﴿ لَتَعُودُنَّ ﴾ فغلبوا الجماعة على الواحد، فجعلوهم عائدين جميعاً، إجراءاً للكلام على حكم التغليب.

وعلى ذلك أجرى شعيب ×جوابه فقال: ﴿ إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ﴾ وهو يريد عود قومه، إلا أنه نظم نفسه في جملتهم، وإن كان

(1) انظر: "عصمة الأنبياء" للرازي ص 100.

بريئاً من ذلك، إجراء لكلامه على حكم التغليب[1].

2- أنّ العود عند العرب يطلق على الصيرورة والابتداء كما تقدّم[2] فالعود قد يستعمل فيما لم يكن فيه قط.

3- أنّه على التسليم بأنّ المراد بالعود في الآية الرجوع فإنه يوجّه بتوجيهات:

• منها: أن العود المقابل للخروج، هو العود إلى ترك دعوى الرسالة والإقرار بها. والجار والمجرور حال، أي: ليكن منكم الخروج من قريتنا، أو العود إلى ترك دعوى الرسالة والإقرار بها، داخلين في ملتنا.

• ومنها: أن العود المذكور إلى ما خرج منه، وهو القرية. والمجرور حال كالسابق، أي: ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود إليها، كائنين في ملتنا. وعُدِّي عاد بفي كأن الملة لهم منزلة الوعاء المحيط بهم.

• ومنها: أن هذا القول جار على ظنهم أنه كان في ملتهم، لسكوته قبل البعثة عن الإنكار عليهم.

• ومنها: أنه صدر عن رؤسائهم تلبيساً على الناس، وإيهاماً لأنه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه السلام كان على طريق المشاكلة[3].

4- أمّا قوله: ﴿ بَعۡدَ إِذۡ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنۡهَاۚ ﴾ فإنّ النجاة قد تستعمل فيما لم

---

(1) انظر: "الكشاف" للزمخشري 2/ 122 و"تفسير آيات أشكلت" 1/ 169.

(2) انظر: ص (18) من هذا البحث.

(3) انظر: "مفاتيح الغيب" 7/ 187.

تكن فيه؛ فإنّ السالم مما ابتلي به غيره يقول: الحمد لله الذي نجانا مما ابتلى به فلاناً[1].

5- أنّ الكناية في قوله: ﴿ بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ﴾ يرجع إلى الملّة؛ ويجوز أن يكون شعيب قبل الوحي مكلّفاً بتلك الملّة؛ ثم صارت منسوخة؛ فدعوه إليها مرّة أخرى فأجابهم شعيب عليه السلام بأنّه ليس له أن يعود إليها بعد نسخها[2].

---

(1) انظر: "عصمة الأنبياء" للرازي؛ ص 100.

(2) انظر: المصدر السابق.

المطلب السادس: ما نُسب لنبينا محمد ث من الشرك

الشبهة الأولى: الهداية بعد الضلال:

أولاً: أصل الشبهة:

قال تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ {الضحى: ٧}.

قالوا: إنّ النبي ث كان على الكفر والضلالة قبل أن يمنّ الله عليه بالرسالة، وهذا تأويل بعض أئمة التفسير.

قال الكلبي: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا ﴾ يعني كافراً في قوم ضلال فهداك للتوحيد، وقال السدي: كان على دين قومه أربعين سنة، وقال مجاهد: وجدك ضالاًّ عن الهدى لدينه(1).

ثانياً: الجواب على الشبهة:

أنّ الضلال هو الذهاب والانصراف، ولا بدّ من أمر يكون منصرفاً عنه، وهو غير مذكور في الآية، وقد قدّره العلماء بعدّة أموراً منها:

• وجدك ضالاً عن النبوّة فهداك إليها، ويؤكّده قوله تعالى: ﴿ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ ﴾ {الشورى: ٥٢}.

ويدلّ عليه ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب: «ووجدك ضالاًّ عن معالم النعمة وأحكام الشريعة غافلاً عنها

(1) رواها الطبري في تفسيره 24/ 488.

فهداك إليها» [1].

• وجدك ضالاً في زمان الصِّبا في بعض المفاوز؛ حيث ذكر البغوي أنّ النبي ﷺ ضلّ في شعاب مكة وهو صغير، ثم رجع. وقيل: إنه ضل وهو مع عمه في طريق الشام، وكان راكبًا ناقة في الليل، فجاء إبليس يعدل بها عن الطريق، فجاء جبريل، فنفخ إبليس نفخة ذهب منها إلى الحبشة، ثم عدل بالراحلة إلى الطريق[2].

• وجدك ضالاً أي مضلولاً عنه في قومه؛ لا يعرفون حقّك؛ فهداهم إلى معرفتك؛ كما يقال: فلان ضال في قومه إذا كان مضلولاً عنه[3].

يقال: ضل الماء في الليل إذا صار مغموراً، فمعنى الآية كنت مغموراً بين الكفار بمكة فقواك الله تعالى حتى أظهرت دينه[4].

• أنّ العرب تسمي الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة، كأنه تعالى يقول: كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان بالله ومعرفته إلا أنت، فأنت، شجرة فريدة في مفازة الجهل؛ فوجدتك ضالاً فهديت بك الخلق.

• أنه قد يخاطب السيد، ويكون المراد قومه فقوله: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا ﴾

(1) ذكره الرازي في تفسيره 1/ 79.

(2) انظر: "تفسير ابن كثير" 8/ 426.

(3) انظر: "عصمة الأنبياء" ص 137.

(4) انظر: "تفسير الرازي" 17/ 79.

أي: وجد قومك ضلالاً، فهداهم بك وبشرعك.

• وجدك ضالاً عن الهجرة؛ متحيراً في يد قريش متمنياً فراقهم؛ وكان لا يمكنك الخروج بدون إذنه تعالى؛ فلما أذن له ووافقه الصديق عليه وهداه إلى خيمة أم معبد؛ وكان ما كان من حديث سراقة؛ وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله: ﴿ فَهَدَىٰ ﴾.

• وجدك ضالاًّ عن القبلة؛ فإنه كان يتمنى أن تجعل الكعبة قبلة له؛ وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا؛ فهداه الله بقوله: ﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَاۚ ﴾ {البقرة: 144} فكأنه سمى ذلك التحير بالضلال.

• أنه حين ظهر له جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا؛ وكان يخافه خوفاً شديداً، فهداه الله حتى عرف أنه جبريل ×.

• أنّ الضلال بمعنى المحبة كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴾ {يوسف: 95} أي محبتك؛ ومعناه أنك محب فهديتك إلى الشرائع التي بها تتقرب إلى خدمة محبوبك.

• ضالاًّ عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها؛ ثم هديتك حتى ربحت تجارتك؛ وعظم ربحك

• ووجدك ضالاًّ أي ناسياً لقوله تعالى: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا ﴾ {البقرة: 282} فهديتك أي ذكرتك[1].

---

(1) انظر الأوجه السابقة في: "النكت والعيون" للماوردي 4/ 430؛ و"تفسير الرازي" 17/ 79.

الشبهة الثانية: قصة الغرانيق

أوّلاً: أصل الشبهة:

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾{ الحج: ٥٢}.

قالوا: إنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّ الشيطان مُلْقٍ في قراءة الأنبياء ما يؤدي إلى الشبهة.

وذُكِرَ أنّ سبب نزول هذه الآية؛ ما روي أن النبي ﷺ لما نزلت عليه سورة النجم. قرأها في المسجد الحرام حتى بلغ: ﴿ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ﴾ {النجم: 19-20} ألقى الشيطان على لسانه « **أولئك الغرانيق العلا. وأن شفاعتهن لترتجى**» ثم ختم السورة وسجد. وسجد معه المسلمون والمشركون ورفع الوليد بن المغيرة تراباً إلى جبهته فسجد عليه، وكان شيخاً كبيراً لا يقدر على السجود، ورضي بذلك كفار قريش، وسمع بذلك من هاجر لأرض الحبشة. فأنكر جبريل على النبي ﷺ ما قرأه، وشق ذلك عليه فأنزل الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴾[1].

(1) هذا الحديث أخرجه: ابن جرير فى تفسيره 17/ 186، وابن أبى حاتم فى تفسيره 8/ 2500 وابن المنذر، ثلاثتهم من طرق عن سعيد بن جبير مرسلاً، ووصلها البزار في مسنده. وكذا الطبراني، وابن مردويه، والضياء في المختارة من طريق آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وقال ابن جبير فيما أحسب، شك في أن القصة بمكة.

=

وقد ذهب إلى هذا التأويل جماعة من المفسرين والمحدثين وجعل منها المستشرقون مطيّة للطعن في عصمة النبي ﷺ، من تسلط الشيطان عليه، وعصمته في بلاغه لوحي الله تعالى [1].

ثانياً: الجواب على الشبهة:

أ- بالنسبة لاستدلالهم بآية التمنّي

ليس في الآية دليل على ما ذهبوا إليه وذلك لما يأتي:

1 – أنّ الله تعالى نفى عن نبيه التغيير والتبديل كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾ الحاقة: ٤٤ –٤٦ وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾ {يونس: ١٥}.

=

وأخرجه النحاس بسند فيه الواقدي عن ابن عباس، وابن مردويه من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس، وابن جرير في تفسيره 17/ 186 من طريق العوفي عنه، وعن محمد بن كعب القرظى، ومحمد بن قيس، وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وأبى العالية، وكلها مرسلة، وابن أبى حاتم في تفسيره 8/ 2502 عن السدي، وموسى بن عقبة في المغازي عن الزهري، ومن طريق موسى بن عقبة أخرجه البيهقي فى دلائل النبوة 2/ 285.

ورواها الطبراني مرسلة عن عروة بن الزبير، وفى سنده ابن لهيعة، ولا يحتمل هذا منه، كما قال الهيثمي فى مجمع الزوائد 7/ 72. وينظر: 6/ 32 – 34، والمعنى فى الروايات السابقة كلها للقصة واحد، كما قال الحافظ فى فتح البارى 8/ 293.

انظر طرق القصة وافية في كتاب: " نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق" للعلامة الألباني رحمه الله. وهو حديث باطل كما سيأتي بيانه في ص: 80 من هذا البحث.

(1) انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ص34.

2- أنّ التمنّي في اللغة جاء لأمرين:

أحدهما: تمني القلب.

والثاني: التلاوة والقراءة؛ قال تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ ﴾ {البقرة: ٧٨}؛ أي: إلاّ قراءة؛ لأنّ الأميّ لا يعلم القرآن من المصحف وإنما يعلمه قراءة.

ومنه قول حسّان س:

تمنـى كتـاب الله أول ليلـة وآخرها لاقى حمام المقادر

وإنما سميت القراءة أمنية؛ لأنّ القارئ إذا انتهى إلى آية عذاب تمنّى أن لا يبتلى به[2]. وقيل: لأنّ التالي يقدر الحروف ويتصورها فيذكرها شيئاً فشيئاً.

والمراد بذلك هنا عند كثير القراءة، والآية مسوقة لتسلية النبي ث بأن السعي في إبطال الآيات أمر معهود وأنه لسعي مردود، والمعنى وما أرسلنا من قبلك رسولاً ولا نبياً إلا وحاله أنه إذا قرأ شيئاً من الآيات ألقى الشيطان الشبه والتخيلات فيما يقرؤه على أوليائه ليجادلوه بالباطل ويردوا ما جاء به؛ كما قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ﴾ {الأنعام: 121}؛ وقال سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ {الأنعام: 112}؛

(1) انظر: كتاب "العين" للفراهيدي 8/ 390.

(2) انظر: "عصمة الأنبياء" ص 140.

وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول ﷺ: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ {البقرة: 173} إنه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى، وقولهم على ما في بعض الروايات عند سماع قراءته ﷺ: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ {الأنبياء: 98} إن عيسى عبد من دون الله تعالى والملائكة عليهم السلام عبدوا من دون الله تعالى: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ أي: فيبطل ما يلقيه من تلك الشبه ويذهب به بتوفيق النبي ﷺ لرده أو بإنزال ما يرده[1].

ب- بالنسبة لاستدلالهم بقصة الغرانيق

هذه القصة باطلة مختلقة، ويدلّ على ضعفها أمور:

1- بطلانها من جهة المتن:

• القصة مخالفة لحقائق تاريخ السيرة العطرة، إذ أن سورة النجم تحمل الحديث عن المعراج، وكان المعراج بعد السنة العاشرة من البعثة باتفاق، أما قصة الغرانيق هذه فإن رواياتها تبين أنها كانت في السنة الخامسة للبعثة، إبان الهجرة الأولى للحبشة، في رمضان منها؛ وهذا مما يؤكد بطلان تلك المرويات، ويحقق كذبها ووضعها على رسول الله ﷺ.

• يضاف إلى ذلك أن الرسول ﷺ قَبْلَ إسلام عمر رضي الله عنه، ما كان يصلي عند الكعبة جهاراً نهاراً آمناً أذى المشركين له، حتى كانوا ربما مدوا أيديهم

(1) انظر: "روح المعاني" للألوسي 1/ 463.

إليه، وإنما كان يصلي إذا خلا المسجد منهم، وعمر س قد أسلم في السنة السادسة، وهذه في الخامسة، وبذلك يبطل هذا القول، وهو صلاته بحضورهم على هذه الهيئة[1].

2- ذهب جماهير علماء الأمة من المحدثين والمحققين إلى إنكار القصة، والجزم بوضعها واختلاقها ومن نماذج أقوالهم:

قال ابن حزم رحمه الله: «وأما الحديث الذي فيه: (**وأنهن الغرانيق العلى وإن شفاعتها لترتجى**) فكذب بحت موضوع لأنه لم يصح قط من طريق النقل ولا معنى للاشتغال به إذ وضع الكذب لا يعجز عنه أحد»[2].

وقال القاضي عياض رحمه الله: «إن هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون، المولعون بكل غريب، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم... ومن حكيت هذه الحكاية عنه من المفسرين التابعين لم يسندها أحد منهم ولا رفعها إلى صاحب، وأكثر الطرق عنهم فيها، ضعيفة واهية، والمرفوع فيه حديث ابن عباس»[3].

وقال الرازي: «أهل التحقيق قالوا: هذه الرواية باطلة موضوعة، ونقل عن الحافظ ابن خزيمة، أنه سئل عن هذه القصة فقال: هذا وضع من الزنادقة، وصنف فيه كتاباً، كما حكى عن الإمام البيهقي قوله: هذه القصة

---

(1) انظر: "الفصول الزكية في سيرة خير البرية" لعبد الموجود عبد اللطيف ص284، 285

(2) "الفصل في الأهواء والنحل" 2/ 311.

(3) "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" 2/ 125.

غير ثابتة من جهة النقل، ثم أخذ يتكلم فى أن رواة هذه القصة مطعون فيهم»(1).

وهذا هو مذهب أكثر المفسرين والمحدثين ومن ذهب إليه الجصاص وابن عطية وأبو حيان، و السهيلي، و الفخر الرازي، والقرطبي، وابن العربي، والآلوسي وأبو السعود والبيضاوي والقاسمي والشنقيطي والمنذري والطيبي والكرماني والعيني وغيرهم.

3- إنّ قصة الغرانيق لم ترو موصولة إلا عن ابن عباس ورويت مرسلة عن عدد من التابعين.

وجميع الطرق الموصولة إلى ابن عباس واهية شديدة الضعف لا يصح منها شيء ألبتة كما قال المحدثون.

وأما المرسلة فلا يصح منها إلا أربع روايات وهي: رواية سعيد بن جبير و أبي العالية و أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وقتادة.

وهذا الروايات وإن صحت إليهم فإن ذلك لا يعني قبولها والاعتماد عليها لأنها مراسيل والمرسل- كما هو معلوم عند جماهير المحدثين - في عداد الحديث الضعيف وذلك لجهالة الواسطة واحتمال أن يكون غير صحابي وحينئذ يحتمل أن يكون ثقة وغير ثقة فلا يؤمن أن يكون كذاباً.

قال الإمام مسلم رحمه الله في مقدمة صحيحه: «والمرسل في أصل قولنا

(1) "تفسير الرازي" 11/ 134.

وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة »[1].

ومثله قال الإمام ابن الصلاح رحمه الله في مقدمته: «... وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضَعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفّاظ الحديث، و نقاد الأثر، و قد تداولوه في تصانيفهم »[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأما أحاديث سبب النزول فغالبها مرسل ليس بمسند ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل: «ثلاث علوم لا إسناد لها وفي لفظ ليس لها أصل: التفسير والمغازي والملاحم ويعني أن أحاديثها مرسلة»[3].

ولو نظرنا فيمن صحت عنه هذه المراسيل لوجدناهم من طبقة واحدة فوفاة سعيد بن جبير سنة (95) وأبي بكر بن عبد الرحمن سنة (94)، وأبي العالية سنة (90) وقتادة سنة بضع عشرة ومائة والأول كوفي والثاني مدني و الأخيران بصريان.

فجائز أن يكون مصدرهم الذي أخذوا عنه هذه القصة واحداً وجائز أن يكون جمعاً ولكنهم جميعاً ضعفاء ومع هذه الاحتمالات لا يمكن أن تطمئن النفس لقَبول حديثهم هذا لا سيّما في مثل هذا الأمر العظيم الذي يمسّ مقام النبوة فلا جرم حينئذ أن يتتابع العلماء على إنكار هذه الرواية

---

(1) صحيح مسلم 1/ 23.

(2) "مقدمة ابن الصلاح" ص 31.

(3) "منهاج السنة النبوية" 7/ 435.

والتنديد ببطلانها[1].



(1) للاستزادة حول الروايات والطرق يرجع إلى كتاب الشيخ الألباني رحمه الله: "نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق" وكتاب "التحقيق في قصة الغرانيق" لأحمد بن عبد العزيز القصير.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث؛ توصل الباحث إلى نتائج عدة أبرزها ما يأتي:

1- أنّ عصمة الأنبياء شاملة لنواحي الاعتقاد والتبليغ والفتوى، وهم مبرؤون منزهون من كبائر الذنوب، أما الصغائر فقد تقع منهم دون إصرار، ولكن تعقبها توبة ومغفرة.

2- أنّ الأنبياء مبرؤون من الوقوع في الشرك قبل النبوة وبعدها.

3- أنّ آدم مبرّأ من الشرك، ولا يصح ما نسب إليه من تسمية ولده بعبد الحارث؛ لضعف الرواية الواردة في ذلك، ولكون الضمير في الآية عائد إلى ذريته.

4- أنّ إبراهيم منزّه من نسبة اعتقاده ربوبية الكواكب قبل نبوّته وبعدها، وما جرى ذكره في سورة الأنعام إنما كان في مقام المناظرة والمجادلة.

5- أنّ إبراهيم مبرّأ من اعتقاد علم النجوم والأخذ به، وإنما نظر في النجوم للتفكر وليس للاستدلال بها.

6- أنّ إبراهيم إنما سأل ربه كيفية إحياء الموتى مع يقينه بكمال قدرة الله، فهو سأل الارتقاء من علم اليقين إلى عين اليقين، وليس في ذلك شك.

7- أن يوسف مبرّأ من الشرك والاستعانة بغير الله، وأخذه بالأسباب مع تفويضه الحكم لله ليس بقادح في توكّله على ربّه ومولاه.

8- براءة شعيب من الشرك؛ لأنّ المراد بالعود في آية الأعراف هو

الابتداء والصيرورة.

9- براءة النبي ث من الضلال؛ لأنّ المراد بالضلال في سورة الضحى هو الضلال عن النبوّة؛ أو الهجرة أو القبلة أو غير ذلك.

10- أنّ قصة الغرانيق باطلة سنداً ومتناً وليس في آية التمني مطعن للنبي ث.

فهرس المراجع

1. الأسماء والصفات: لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي – جدة، الطبعة: الأولى.

2. الأصول من الكافي: للكليني، دار الكتب الإسلامية طهران الطبعة الثالثة 1388 هـ.

3. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات. دار الفكر للطباعة والنشر– بيروت– 1415هـ.

4. بحر العلوم: لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1993.

5. البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض. الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية– بيروت– 1422هـ.

6. البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبي الفداء، مكتبة المعارف – بيروت.

7. البرهان القاطع في إثبات الصانع: لمحمد بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق: مصطفى عبد الكريم الخطيب، طبعة دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى 1409 هـ.

8. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي. تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو. الطبعة الأولى مطبعة حكومة الكويت 1406 هـ.

9. تاريخ الشعوب الإسلامية: لكارل بروكلمان ترجمة، تحقيق: نبيه أمين فارس–منير البعلبكي دار العلم للملايين بيروت 2005م.

10. التبيان في أقسام القرآن، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الفكر.

11. التحقيق في قصة الغرانيق: لأحمد بن عبد العزيز القصير.

12. التسهيل لعلوم التنزيل: لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي دار الكتب العلمية: 1415 هـ.

13. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني. تحقيق: إبراهيم الأبياري دار الكتاب العربي– بيروت – الطبعة: الأولى، 1405هـ.

14. تفسير ابن أبي حاتم: لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي المكتبة العصرية – صيدا لبنان.

15. تفسير ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبي الفداء. دار الفكر – بيروت – 1401 هـ.

16. تفسير البغوي (معالم التنزيل)، لأبي الحسن محمد بن الحسين البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك دار النشر: دار المعرفة – بيروت.

17. تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، دار النشر: دار الفكر – بيروت – 1405هـ.

18. تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار النشر: دار الشعب – القاهرة.

19. تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب، بل لا يوجد فيها إلاّ ما هو خطأ، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1417هـ.

20. تنزيه الأنبياء، للشريف المرتضى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية: 1409 هـ.

21. تهذيب التهذيب، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: عادل مرشد، إبراهيم الزيبق. مؤسسة الرسالة – بيروت– الطبعة الأولى– 1416 هـ.

22. تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي عبد الرحمن أبي الحجاج المزي. تحقيق: د. بشار عواد معروف. الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة –بيروت– 1400هـ.

23. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلاّ اللويحق. مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الأولى. 1423 هـ.

24. الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – 1271 هـ.

25. الدر المنثور في التأويل بالمأثور، لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي. دار الفكر – بيروت – 1993م.

26. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: لأحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث –الطبعة الأولى– 1408هـ.

27. الرسل والرسالات: لعمر سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح – دار النفائس، الطبعة: الرابعة، 1410 هـ.

28. روح البيان: لإسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، دار إحياء التراث العربي.

29. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للعلامة شهاب الدين السيد محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

30. سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي – بيروت.

31. شرح الخريدة البهية، للدردير مع حاشية الصاوي على شرح الخريدة، مطبعة الاستقامة بمصر.

32. شرح صحيح البخاري، لأبي الحسين علي بن خلف بن عبد الله بن بطال، تحقيق: أبي تميم ياسر إبراهيم. مكتبة الرشد: 1420 هـ، الطبعة الأولى.

33. شرح صحيح مسلم للنووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية، 1392 هـ.

34. الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي عياض، دار الفكر، 1423 هـ.

35. الضعفاء وأجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي، تأليف: عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي أبو زرعة، تحقيق: د. سعدي الهاشمي، الناشر: الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1402هـ – 1982 م.

36. عصمة الأنبياء: لفخر الدين الرازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى: 1406 هـ.

37. غرائب القرآن ورغائب الفرقان: لنظام الدين الحسن النيسابوري، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان – 1416 هـ.

38. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبي محمد. مكتبة الخانجي – القاهرة.

39. كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال.

40. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي. دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

41. اللباب في علوم الكتاب: لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي الدمشقي النعماني، دار الإيمان القاهرة، الطبعة الأولى 1421 هـ.

42. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور. دار صادر – بيروت. اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية

43. مجموع الفتاوى، لأحمد عبد الحليم بن تيمية مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.

44. محاسن التأويل: لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى: 1376 هـ.

45. مشارق الأنوار على صحاح الآثار: للقاضي عياض، المكتبة العتيقة ودار التراث.

46. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس ين زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع –بيروت–.

47. المغني في الضعفاء: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ.

48. مفاتح الغيب: (التفسير الكبير)، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي. دار الكتب العلمية –بيروت– 1421هـ، الطبعة: الأولى.

49. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ابن قيم الجوزية). دار الكتب العلمية – بيروت.

50. مفردات ألفاظ القرآن، تأليف: الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم، دار القلم ـ دمشق.

51. مقدمة ابن الصلاح: لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، مكتبة الفارابي، الطبعة: الأولى 1984 م.

52. منهاج السنة النبوية: لشيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة لأولى.

53. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995 م.

54. نسيم الرياض شرح الشفا: لشهاب الدين أحمد الخفاجي، المطبعة الأزهرية المصرية.

55. نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق: لمحمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة: الثالثة – 1417 هـ.

56. النكت والعيون: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان –.

57. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

58. الشفا بتعريف حقوق المصطفى: القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي، دار الفيحاء – عمان، ط2، 1407هـ.

59. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ط1، دار الكتب العلمية – لبنان – 1413هـ.

فهرس الموضوعات